جامعة الأزهر

مجلة

كلية اللغة العربية

بإيتاي البارود

العدد التاسع - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

جامعة الأزهر

مجلة
كلية اللغة العربية
بإيتاي البارود

العدد التاسع ـ ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـدمة

فى مثل هذه الأيام من كل عام ، وهى الأيام التى تعقب الدراسة ، أو ينتهى بها العام الدراسى ·· تصدر مجلة الكلية الدورية السنوية ·

وهذه أولى المجلات أو أول الاعداد الذى نستهل به علمنا فى مبنى الكلية الجـديد بايتاى البـارود · ولعل ماتقدمه المجلة فى هذا العدد يكون من خير ماقدمته المجلة فى أعدادها السابقة ·

ولئن كان فى بعض بحـوث المجلة بعض قصـور لأمور فنية ـ فاننا نستطيع الجزم أن جميع البحوث بحمد الله ـ تخلو من التقصـير ·· ومع ذلك فاننـا نستميح القـارىء الكريم العذر ـ إذا وجد عيبا فنيا أو اطلع على خطأ طباعى، ·· لما استتبع الانتقال من مبنى الكلية القديم بدمنهور إلى مبناها الجديد بايتاى البارود ، من اضطراب فى كل شىء ، حتى فى تفكير الأخوة أعضاء هيئة التدريس ، فضلا عن ادارة الكلية وعامليها ، بل فضلا عن الطلاب أنفسهم ، والدراسـة ذاتها ·

***

ويتقدم بحوث هذا العدد الجـديد من المجـلة بحث عن التقديم والتأخير فى القرآن الكريم للسيد الدكتور محمـد السيد متولى البغدادى الاستاذ المسـاعد فى قسم اللغويات بالكلية ·

والسيد الزميل الباحث يدلى بدلوه فى هذا الموضوع الشائك الذى احتدم فيه الخلاف بين علماء النحو بعضهم مع بعض .

يقول الدكتور الباحث : « عنيت فى بحثى بمسألة التقديم والتأخير التى دعا كثير من النحويين كأبى حيان الى تنزيه القرآن الكريم عنها ، فى حين أجازها بعضهم الآخر .. »

ثم يقول : « ومن خلال الآيات التى درستها قمت بحصر المواضع ـ قدر الامكان ـ التى قال فيها النحويون أو المفسرون بالتقديم أو التأخير مؤثرين حمل النص القرآنى على غير ظاهره .

« وسوف أتناولها بالدراسة والتطبيق على آيات من القرآن الكريم مبينا آراء المجيزين لهذه المسألة وأدلتهم ، ورد المانعين » .

ثم يأتى بعد هذا البحث للدكتور البغدادى ـ بحث للأخ الدكتور رفعت اسماعيل السودانى ، الاستاذ المساعد فىقسم البلاغة والنقد بالكلية وهو بعنوان : «كلا» ومقاماتها القرآنية ـ نظرة بلاغية » والباحث فى بحثه هذا يحاول مع من سبقوه من البلاغيين شق طريق جديد للكشف عن بعض أسرار النظم القرآنى ودلائل إعجازه .

يقول الأخ الباحث : « هذا بحث بعنوان « كلا ومقاماتها القرآنية نظرة بلاغية » أردت منه أن ألقى الضوء على « كلا » ومقاماتها القرآنية من خلال منظور بلاغي ..

ثم بعد أن يحصر مقامات « كلا » القرآنية فى أربعة مقامات (يذكرها) يقول : ثم ختمت تلك المقامات بذكر تعقيب أكدت فيه على قيمة « كلا » فى مقاماتها القرآنية . وأشرت إلى بعض الملامح العامة التى تشترك فيها أساليب « كلا » كالايجاز والتأكيد .. وأهدف من وراء ذلك أن أذكر أن « كلا » تحمل ثراء فى المعنى بحيث اتسعت لكل الأفهام بلا حرج أو قصور ، وهذا من عظمة الإعجاز فى اللفظ القرآنى » .

أما بحثنا الثالث لهذه المجلة ـ فهو بحث السيد الدكتور ربيع محمد صادومة المدرس فى قسم أصول اللغة بالكلية ، وهو بعنوان « منطلق العربية إلى العالمية فى العصر الحديث»

ومن عنوان البحث يتضح أن الباحث يقصد إلى التدليل على أن اللغة العربية لغة عالمية ، وأن على أهلها المحدثين أن يلعبوا دورهم لتحتل مكانها اللائق بها بين اللغات العالمية فى العصر الحديث .

يقول الباحث الفاضل باختصار : « اللغة العربية أخذت طريقها الى العالمية فى القديم ، وظلت لقرون هى اللغة الأولى بين لغات البشر جميعا وربما نظر البعض فلم ير إلا أنها قد ساعدتها قوتها واتساع دولتها شرقا وغربا ولذلك نهضت اللغة الانجليزية واللغة الفرنسية حديثا .. »

ثم يقول : « ونحن لاننكر أن تكون لقوة الدول أثر فى نهضة لغتها ، ولكن تظل هذه القوة خارجة عن ذات اللغة ، ولا تغنى شيئا إذا لم تكن للغة قوة ذاتية داخلة فى كيانها »

ثم يقول : « وسنرى من خلال البحث أن اللغة العربية امتلكت من عناصر القوة الذاتية ماجعلها فى القديم لغة عالمية .. كما سأبين ماتحتاجه العربية فى العصر الحديث لتؤسس به منطلقها نحو العالمية مرة أخرى ، رغم انحسار قوة أهلها ..

ويأتى بحثنا الرابع فى هذا العدد الجديد من المجلة للسيد الدكتور أحمد محمد الدسوقى المدرس فى قسم التاريخ والحضارة بالكلية ، ليربط التاريخ القيم بالتاريخ الحيث، أو ليربط الحوادث المعاصرة الكبرى ، وهى حادثة انهيار بناء الاتحاد السوفيتى ، وخروج جمهوريات اسلامية جديدة من تحت أنقاضه – بحادثة اجتياح المغول قديما للدول الاسلامية ، ودورهم فى نشأة هذه الجمهوريات

يقول الأخ المؤرخ : « يوضح هذا البحث موقف المغول من الأديان ، ويتعرض لمدى العداوة الدينية والصليبية للاسلام والمسلمين .. » ثم يقول : ان الدراسات المتعلقة بالمغول وصلتهم بالعالم الاسلامى لم تنل ما تستحق من دراسة .. وما يزال هذا المجال محتاجا إلى جهود العلماء ، وبخاصة فى هذه الأيام التى ترى فيها جمهوريات وسط آسيا الاسلامية تستقل عما كان يعرف بالاتحاد السوفيتى ، لأن تاريخ هذه الجمهوريات له ارتباط بتاريخ المغول الذين امتد ملكهم إلى هذه الأماكن واختلطوا بشعوبها بعد اعتناقهم الاسلام ..

أما خاتمة بحوث المجلة ، ونرجو أن يكون مسك الختام – فهو بحث للأخ الدكتور عوض مبروك عبد العزيز المدرس بقسم اللغويات بالكلية ، وهو بعنوان « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .

وسيادة الباحث فى بحثه يواصل مع علماء النحو المجتهدين اجتهاده فى تفصيل المجمل ، وإيضاح المبهم ، وإكمال النقص ·

يقول الباحث الكريم فى مقدمة بحثه: « فى أثناء القراءة العابرة فى كتاب سيبويه وبعض كتب النحو الأخرى — استوقفتنى نقاط فى نصب الفعل المضارع بعد الفاء قرأت فى بعضها غير مايرى النحويون ، وقامت لى على ذلك أدلة غير قليلة ورأيت فى بعضها الآخر ما يحتاج إلى إيضاح وبيان فدرست الموضوع وعرجت على القرآن الكريم ، فأوضحت منه ماقد يلبس على القارئ أو السامع··ومن ثم جعلت موضوع بحثى « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » ·

وبذلك نجد أن قارئ هذا العدد من المجلة — إذا كان محبا للغة الفصحى سوف يقضى به رحلة مفيدة وشائقة ، يعود بعدها وقد أغنى فكره بالعلم ، وأغنى عينه بمشاهد الرحلة، وأدخل على نفسه وروحه بهجة وسرورا ·

د· محمود علي السمان
عميد الكلية

التقديم والتأخير
فى
القرآن الكريم

إعداد

دكتور محمد السيد متولى البغدادى
أستاذ مساعد
قسم اللغويات ـ دمنهور

الحمد لله رب العالمين ، ومنه نستهد العون والتوفيق ، والصلاة والسلام على أنبيائه ورسله ، دعاة الهدى ومصابيح الظلام .

وبعد :

فهذا بحث فى قضية التقديم والتأخير فى القرآن الكريم تناولته بالدراسة والتحليل ، وعرض الآراء المؤيدة والمعارضة

وليس المقصود استقصاء مسائل التقديم المشهورة فى النحو ومؤلفاته كتقديم الخبر ، والحال ، والمفعول ، وغيرها، لأنها مسائل مشهورة ، وتكثر فى القرآن الكريم كثرتها فى مؤلفات النحو المختلفة .

قال ابن جنى : « فصل فى التقديم والتأخير ، وذلك على ضربين : أحدهما : مايقبله القياس ، والآخر : ما يسهله الاضطرار ، الأول كتقديم المفعول على الفاعل تارة ، وعلى الفعل الناصبة أخرى ... الخ » (١) .

ولكننى عنيت فى بحثى بمسألة التقديم والتأخير التى دعا الكثير من النحويين كأبى حيان إلى تنزيه القرآن الكريم عنها فى حين أجازها بعضهم الآخر .

فللمفسرين والنحويين فى هذه المسألة مواقف متباينة ، منهم من يجيزها فى القرآن . ومنهم من يمنعها ، لأن القرآن كلام الله جاء على أحسن وجه وفى غاية الفصاحة ، وفى إجازة هذه المسألة تفكيك للنظم القرآنى ، وإذهاب لحلاوته .

ومن الذين أجازوا هذه المسألة أبو الحسن الأخفش .

---

(١) ينظر الخصائص ٢/٣٨٢ .

قال ابن جنى : « وذهب أبو الحسن فى قوله سبحانه : (من شر الوسواس الخناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس ، من الجنة والناس) إلى أنه أراد من شر الوسواس الخناس من الجنة والناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس »(٢) .
وقال الأخفش : « .. يريد من شر الوسواس ، من الجنة والناس » (٣) .ومن المجوزين أبو بكر بن العربى قال : « والتقديم والتأخير كثير فى القرآن قاله الطبرى » (٤) .

ونجد الزركشى قد تحدث عن التقديم والتأخير فى البرهان ، ولكن الشواهد التى ذكرها يدور معظمها فى فلك ماأجازه النحويون ، ومن ذلك تقديم الحال ، والمفعول به ، والمعطوفات على بعضها ، والمعمول على عامله ، إلى غير ذلك من مسائل التقديم والتأخير المعروفة فى كتب النحو(٥) . وعقد عبد القاهر فصلا بعنوان (القول فى التقديم) وقال فيه : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف، بعيد الغاية لايزال يفتر لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ... الخ » ولكنه اكتفى فيه بذكر المسائل التى تشيع فى كتب النحو ، وبين أن التقديم على وجهين : تقديم يقال : إنه على نية التأخير كتقديم خبر المبتدأ ، وتقديم لاعلى نية التأخير كقولك مرة : زيد المنطلق ، وأخرى : المنطلق زيد(٦) .

ومن الذين منعوا هذه المسألة أبو حيان ، قال معقبا على قول مكى القيسى الذى ذهب إلى أن التقديم والتأخير كثير

---

(٢) الخصائص ٢/٤٢٠ .
(٣) معانى القرآن للأخفش ٢/٧٤٧ .
(٤) احكام القرآن ١/١٣٩ .
(٥) البرهان فى علوم القرآن ٣/٢٧٥ ـ ٢٨٧ (النوع الثانى مما قدم النية به التأخير) .
(٦) دلائل الاعجاز ٨٢ ـ ١٠٤ .

فى القرآن : « وكلام مكى مدخول من غير وجه ، ولولا جلالة قائله نزهت كتابى هذا عن ذكره ، والترتيب القرآنى جاء فى غاية الفصاحة » (٧) .

وقال فى موضع آخر : « وقال بعض الناس : التقديم والتأخير حسن ، لأن ذلك موجود فى القرآن فى الجمل ، وفى الكلمات ، وفى كلام العرب ، وأورد من ذلك جملا ، من ذلك قصة نوح عليه السلام فى إهلاك قومه ، وقوله : (وقال اركبوا فيها) ، وفى حكم من مات عنها زوجها بالتربص بالأربعة الأشهر وعشر ، وبمتاع إلى الحول . إذ الناسخ مقدم ، والمنسوخ متأخر . وذكر من تقديم الكلمات فى القرآن والشعر على زعمه كثيرا . والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا أنه من الضرائر ، فينبغى أن ينزه القرآن عنه » (٨) .

وفى قوله تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث » (٩) .

قال أبو حيان : « وقال قتادة : هو على التقديم والتأخير، تقديره : أوتوا العلم فى كتاب الله والإيمان لقد لبثتم . وعلى هذا تكون (فى) بمعنى الباء ، أى : العلم بكتاب الله . ولعل هذا القول لايصح عن قتادة ، فإن فيه تفكيكا للنظم لايسوغ فى كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ فى كلام الله ، وكان قتادة موصوفا بعلم العربية ، فلا يصدر عنه مثل هذا القول » (١٠)

وهكذا نرى أن أبا حيان كثير الاعتراض على من يحملون

(٧) البحر ١/ ٢٠ .
(٨) المرجع السابق ١/ ٢٥٩ .
(٩) سورة الروم آيه ٥٦ .
(١٠) البحر ٧/ ١٨٠ .

الآيات القرآنية على التقديم والتأخيــر ، ويدعو إلى تنزيه كتاب الله عن أن يكون فيه تقديم وتأخير ، وهذا ماسيتضح أثناء الدراسة لبعض الآيات .

ويرى الزجاج أنه لا يجوز القول بالتقديم والتأخير إلا بدليل ، قال : « ولا يصار إلى التقديم والتأخير الا بدليــل قاطع يمنع من حمله على الظاهر » (١١) .
وهكذا فهناك الكثير من المانعين لهذه المسألة والمجوزين، وسوف يظهر ذلك من خلال دراستى لكثير من آيات القرآن .

وكما ذكرت من قبل فليس المقصود من البحث استقصاء مسائل التقديم المشهورة فى النحو ، لأن تلك وضع معــروف ومشهور ، ولا يختلف عليها أحد ، وتكثر فى القــرآن كثرتها فى مؤلفات النحويين(١٢) ولكننى وجهت قصدى إلى المسائل التى دعا فيها كثير من النحويين إلى تنزيه كتاب الله عنها، لأن ترتيبه جاء فى غاية الفصاحة ، وأنه لايصار إليه إلا بدليل قاطع يمنع من حمله على الظاهر كما قال الزجاج . ولأن فى التقديم والتأخير تفكيكا للنظم لايسوغ فى كلام غير فصيح، فكيف يسوغ فى كلام الله كما قال أبو حيان .

ومن خلال الآيات التى درستها قمت بحصر المواضع - قدر الإمكان - التى قال فيها النحويون أو المفسرون بالتقديم والتأخير مؤثرين حمل النص القرآنى على غير ظاهره ، وانتهيت من هذا الحصر إلى أن مســألة التقديم والتــأخير تكون فى المواضع الآتية .

---

(١١) اعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/٦٩٤ .
(١٢) يراجع الأشباه والنظائر ١/١٦٩ فقد حدد الأشياء التى لايجوز تقديمها بثلاثة عشر موضعا ، والأشياء التى يجوز تقديها وهى ســـوى ما تقــدم .

أن هذه الجملة مستحقة للتقديم على ماقبلها » (١٤) . ولا داعى إلى هذا التكلف بالتقديم والتأخير ، لأن فيه تفكيكا للنظم ، ولأن الواو لا تفيد الترتيب .

٢ ـ منه بين جوابى شرطين . كقوله تعالى :

« إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » (١٥) . قوله تعالى : (فإنهم عبادك) جواب الشرط الأول فى موضع جزم ، وقوله : (فإنك أنت العزيز الحكيم) جواب الثانى .

وزعم جماعة أن قوله : (فإنك أنت العزيز الحكيم) لايتناسب مع قوله : (وإن تغفر لهم) فحملوا الكلام على التقديم والتأخير ، أى : إن تعذبهم فإنك أنت العزيز الحكيم، وإن تغفر لهم فإنهم عبادك .

وأبطل هذا الزعم أبو حيان بقوله : « وأما قول من ذهب إلى أن فى الكلام تقديما وتأخيرا تقديره : إن تعذبهم فإنك أنت العزيز الحكيم وإن تغفر لهم فإنهم عبادك ، فليس بشىء، وهذا قول من اجترأ على كتاب الله بغير علم » (١٦) .

٣ ـ التقديم والتأخير فى جملة الشرط ومنه قوله تعالى:

« قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم »

---

(١٤) الجمل ١/٥٣٠ . ويراجع التبيان ١/٢٢٨ ، حاشية الشهاب ٣ / ٢٨٧ .

(١٥) سورة المائدة آية ١١٨ .

(١٦) البحر ٤/٦٢ . ويراجع حاشية الشهاب ٣/٣٠٦ ، الكشاف ١ / ٣٧٤ .

(١٧) سورة يوسف آية ٩٨ ، ٩٩ .

فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » (١٧)

يرى بعض المفسرين أن قوله : (إن شاء الله) بعد قوله: (قال سوف أستغفر لكم ربى) . قال الزمخشرى : « التقدير: أدخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين ، ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه ، ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذى الحال . ومن بدع التفاسير أن قوله : (إن شاء الله) من باب التقديم والتأخير ، وأن موضعها مابعد قوله : (سوف أستغفر لكم ربى) فى كلام يعقوب ، وما أدرى ماأقول فيه وفى نظائره » (١٨) .

وقال أبو حيان : « وهذه البدع من التفسير مروى عن ابن جريج ، وهو فى غاية البعد بل فى غاية الامتناع » (١٩) .

٤ ـ التقديم والتأخير فى غير جواب الشرط ، ومنه قوله تعالى :

« أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات »(٢٠).

ذهب الزجاج وبدر الدين بن مالك إلى أن (من) شرطية حذف جوابها ، وهى موصولة عند غيرهما ، وهو الظاهر ، فى موضع رفع بالابتداء وخبره محذوف ، قال الكسائى : والذى يدل عليه قوله تعالى : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) والمعنى : أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ذهبت نفسك

---

(١٨) الكشاف ٢ / ٢٧٦ .
(١٩) البحر ٥/٣٤٨ .
(٢٠) فاطر آية ٨ .

عليهم حسرات . وقيل تقديره : كمن لم يزين له كقوله : (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) ، أو تقديره : فرآه حسنا فأضله الله كمن هداه الله ، فحذف لدلالة فإن الله يضل من يشاء . ذكر الوجهين الزجاج(٢١) .

وذهب بعضهم إلى أن فى الكلام تقديما وتأخيرا . قال القرطبى : « وقال الحسين بن الفضل : فيه تقديم وتأخير ، مجازه : أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء (٢٢) وهذا تكلف لاداعى إليه .

٢ ـ التقديم والتأخير فى المعطوفات

وفيه عدة أوجه :
الوجه الأول :

الفصل بين المتعاطفين بالمفعول الثانى كقوله تعالى :

« ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة » (٢٣) .

يجوز فى قوله تعالى : (ومن الذين أشركوا) أن يكون متصلا داخلاً تحت أفعل التفضيل ، وأن يكون منقطعا من الدخول تحته ، ويكون مستأنفا .

---

(٢١) البحر ٧/٣٠٠ ، ٣٠١ ، مغنى اللبيب ٢/٥٨٠ ، الكشاف ٣ / ٢٦٩ .
(٢٢) تفسير القرطبى ٤/٣٢٤ ، ٣٢٥ .
(٢٣) سورة البقرة آية ٩٦ .

فإذا كان متصلا ففيه ثلاثة أوجه :

١ - أ نيكون من باب الحمل على المعنى ، لأن معنى (أحرص الناس) أحرص من الناس ، فكأنه قيل : أحرص من الناس ومن الذين أشركوا ٠

٢ - يحتمل أن يكون من باب الحذف ، والتقدير : وأحرص من الذين أشركوا ، فحذف من الثانى لدلالة الأول عليه ٠

٣ - يحتمل أن يكون الكلام على التقديم والتأخير ٠ قال القرطبى :

« وقيل فى الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة » (٢٤) ٠

وقال أبو حيان : « وأما قول من زعم أن قوله : ومن الذين أشركوا معطوف على الضمير فى قوله : ولتجدنهم ، أى : ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة ، فيكون فى الكلام تقديم وتأخير ، فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ، ويخرجه عن الفصاحة ، ولا ضرورة تدعو إلى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة »(٢٥) ويظهر أن أقوى الأوجه الثلاثة هو الثانى المحمول على حذف معطوف ، لأنه أقل تكلفا من الحمل على المعنى ، ومن التقديم والتأخير ، إذ لا ضرورة تدعو إليه ٠

وهذه الأوجه الثلاثة على تقدير أن تكون الواو فى قوله :

---

(٢٤) تفسير القرطبى ٢/٣٤ ٠
(٢٥) البحر ١/٣١٣ ، ٣١٤ ٠

(ومن الذين أشركوا) لعطف مفرد على مفرد • وأما إذا كانت لعطف الجمل ، فيكون الكلام منقطعا من الدخول تحت أفعل التفضيل ، ويكون مستأنفا على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم (٢٦) •
الوجه الثانى :

التقديم والتأخير فى المعطوفات المتتالية ، ومنه الآيات التالية :

١ - « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين ، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » (٢٧) •

استشكل مجىء (ثم) هنا من حيث إن الإفاضة الثانية هى الإضافة الأولى ، لأن قريشا كانت تقف بمزدلفة ، وسائر الناس يقفون بعرفة ، فأمروا أن يفيضوا من عرفة كسائر الناس ، فكيف يؤتى بـ (ثم) التى تفيد الترتيب والتراخى في الزمان ؟

فى ذلك أكثر من وجه :

(أ) أن (ثم) للترتيب فى الذكر لا فى الزمان الواقع فيه الأفعال ، وحسن ذلك أن الإفاضة الأولى غير مأمور بها ، إنما المأمور به ذكر الله إذا حصلت الإفاضة •

(ب) أن تكون (ثم) هنا بمعنى الواو لا تدل على ترتيب

---

(٢٦) ينظر التبيان فى اعراب القرآن ١/٥٣ ، الكشاف ١/٨٣ ، الجمل ١/ ٨٠ •
(٢٧) سورة البقرة آية ١٩٨ ، ١٩٩ •

كأن التعبير : وأفيضوا من حيث أفاض الناس ، فهى لعطف كلام على كلام مقتطع من الأول ، وقد جوز بعض النحويين أن تأتى (ثم) بمعنى الواو بلا ترتيب .

(جـ) قال القرطبى : « ويحتمل أن تكون إفاضة أخرى ، وهى التى من المزدلفة ، فتجىء (ثم) على بابها ، وعلى هذا الاحتمال عول الطبرى » .(٢٨) ، وعليه فالمخاطب بقوله : (ثم أفيضوا) جميع المسلمين .

(د) أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ، فإذا أفضتم من عرفات ... الخ قال بذلك بعضهم .

ورد هذا الوجه أبو حيان بقوله : «لكن التقديم والتأخير هو مما يختص بالضرورة ، وننزه القرآن من حمله عليه »(٢٩)

وقال الجمل : « أن تكون هذه الجملة ـ ثم أفيضوا ـ معطوفة على قوله : (واتقون ياأولى الألباب) ففى الكلام تقديم وتأخير وهو بعيد » (٣٠) .

٢ ـ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا » (٣١) .

---

(٢٨) تفسير القرطبى ٤٢٧/٢ .
(٢٩) البحر ٩٩/٢ .
(٣٠) الجمل ١٦٠/١ .
(٣١) سورة النساء آية ٨٢ ، ٨٣ .

ذهب الشيخ جمال الدين محمد بن سليمان النقيب إلى أن فى الآية حذفا وتقديما وتأخيرا • والتقدير : أفلا يتدبرون القرآن ، ولو تدبروه لعلموا أنه من كلام الله ، والمشكل عليهم من متشابهه ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم • ثم قال : وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ـ ثم التفت إلى المؤمنين فقال: ولولا فضل الله عليكم ... الخ (٣٢) •

وهو كما يبدو لنا تركيب لايتمشى مع النظم القرآنى البديع ، ولذلك رده أبو حيان بقوله : « وهو كما ترى تركيب ونظم غير تركيب القرآن ونظمه ، وكثيرا مايذكر هذا الرجل فى القرآن تقديماً وتأخيرا ، وأغرب من ذلك أنه يجعله من أنواع علم البيان ، وأصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب ضرائر الأشعار ، وشتان مابين القولين » (٣٣) •

٣ ـ « ... غير محلى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم مايريد ، يأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ، ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم » (٣٤) •

يرى بعضهم أن فى الآية مع سابقتها تقديما وتأخيرا ، وأصل التركيب : (غير محلى الصيد وأنتم حرم فإذا حللتم فاصطادوا) وفى الآية الثانية (ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ولا يجرمنكم شنآن قوم) •

---

(٣٢) البحر ٣/٣٠٦ •
(٣٣) المرجع السابق ٣/٣٠٧ •
(٣٤) سورة المائدة آية ١ ، ٢ •

ورد أبو حيان على من أجاز التقديم والتـأخير بقوله : « وكثيرا ماذكر هذا الرجل التقديم والتأخير فى القـرآن ، والعجب منه أنه يجعله من علم البيان والبديع،وهذا لايجوز عندنا إلا فى ضرورة الشعر ، وهو من أقبح الضرائر، فينبغى بل يجب أن ينزه القرآن عنه » (٣٥) ٠

الوجه الثالث :

من أوجه التقـديم فى المعطوفات تقـديم المعطوف على فعل الشرط على جوابه ، كقوله تعالى :

« يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلىالصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين، وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » (٣٦) ٠

نظم الآية إذا حمـل على ظاهـره فـإنه يقتضى تأخير الوضوء عن الصلاة ، أو كونه قبلها ، أو متصلا بها بعد القيام وكل ذلك غير مراد ، وفى تأويله عدة أقوال :

١ ـ أن يكون المعنى : إذا قمتم إلى الصلاة أى اذا أردتم القيام إلى الصلاة أو قصدتموها ، لأن من توجه إلى الشئ وقام اليه كان قاصدا له لا محالة ، فعبر عن القصد له بالقيام إليه (٣٦) وهو أظهر الأقوال وأقلها تكفا ٠

٢ ـ أن يكون فى الكلام محذوف ، والتقدير : إذا قمتم إلى الصلاة محدثين ، لأنه لايجب الوضوء إلا على المحدث ،

---

(٣٥) البحر ٣/٤٢١ ، الدر اللقيط باظار البحر ٣/٤٢١ ٠

(٣٦) سورة المائدة آية ٦ ٠

(٣٦) ينظر الكشاف ١/٣٢٥ ٠

ويدل على هذا المحذوف مقـابلته بقوله : (وإن كنتم جنبـا فاطهروا) .

٣ ـ قال الشهاب : « وقيل فى الكلام شرط مقـدر ، أى إذا قمتم إلى الصلاة ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا ، وهو قريب جدا » (٣٧) .

وقال الجمل : «فكأنه قال : إن كنتم محدثين حدثا أصغر فاغسلوا وجوهكم ، وإن كنتم محدثين الحدث الأكبرفاغسلوا الجسد كله » (٣٨) .

٤ ـ وقال قوم فى الكلام تقديم وتأخير ، أى : إذا قمتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم · ورده أبو حيـان قال : « وهـذا التأويل ينزه حمل كتاب الله عليه » (٣٩) .

الوجه الرابع :

من أوجه المعطوفات التقديم والتأخير فيما يفصـل بين المعطوفات كقوله تعالى :

« سيصيب الذين أجـرموا صـغار عنـد الله وعـذاب شديد » (٤٠) .

قال اسماعيل الضرير فى الكلام تقديم وتأخير ، أى : صغار وعذاب شديد عند الله فى الآخرة(٤١) · ولا داعى إلى

---

(٣٧) حاشية الشهاب ٣/٢٢٠ ·
(٣٨) الجمـل ١/٤٦٦ ·
(٣٩) البحـر ٣/٤٣٤ ·
(٤٠) الأنعـام آية ١٢٤ ·
(٤١) البحر ٤/٢١٧ ·

مثل هذا التكلف ، والمعنى مستقيم بدونه ٠

قال أبو حيان : « وقدم الصغار على العذاب ، لأنهم تمردوا عن اتباع الرسول ، وتكبروا طلبا للعز والكرامة ، فقوبلوا أولا بالهوان والذل » (٤٢) ومعنى (عند الله) : أى فى حكمه ، وقيل فى سابق علمه ، والعنديه : هنا مجاز عن حشرهم يوم القيامة ، أو عن حكمه وقضاءه (٤٣) ٠

وقال الفراء : « أى : من عند الله ، كذلك قال المفسرون ٠٠٠ ولا يجوز فى العربية أن تقول : جئت عند زيد ، وأنت تريد من عند زيد » (٤٤) ٠

الوجه الخامس :

الفصل بين المتعاطفين بجمل كثيرة كقوله تعالى :

« والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لايسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لايبصرون ، خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم، إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ، وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون » (٤٥) ٠

ذهب الزجاج إلى أن فى الكلام تقديما وتأخيرا٠والمعنى:

---

(٤٢) النهر ٢١٧/٤ ٠
(٤٣) الجمل ٨٧/٢ ٠
(٤٤) معانى القرآن ٣٥٣/١ ٠
(٤٥) سورة الأعراف آيات ١٩٧ ـ ٢٠٠ ٠

والذين تدعون من دونه لايستطيعون لكم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ، وإخوانهم يمدونهم فى الغى(٤٦) ٠

واستبعد ذلك أبو حيان حيث قال : « وقد أبعد الزجاج فى دعواه أن قوله : (وإخوانهم) الآية متصل بقوله : (ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون) ولا حاجة إلى تكلف ذلك ، بل هو كلام متناسق أخذ بعضه بعنق بعض ٠

لما بين حال المتقين مع الشياطين ، بين حال غير المتقين معهم ، وأن أولئك إذا مايمسهم من الشيطان ماس أقلعوا على الفور ، وهؤلاء فى إمداد من الغى وعدم إقلاع عنه » (٤٧) ٠

الوجه السادس :

الفصل بين المتعاطفين بما ظاهره أنه خبر لإحداهما ٠ كقوله تعالى : « يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه » (٤٨) ٠

لفظ الجلالة مبتدأ ، و (أحق) خبره ، والرسول : مبتدأ ثان ، وخبره محذوف دل عليه خبر الأول ٠ وسيبويه جعل (أحق) خبر الرسول ، وخبر المبتدأ الأول محذوف ، وهو رأى قوى ، إذ لايلزم منه التفريق بين المبتدأ وخبره ، ولأنه خبر الأقرب إليه ، ومثله قول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والرأى مختلف

وقال الشهاب : « أو لأن الكلام فى إيذاء الرسول ﷺ

(٤٦) تفسير القرطبى ٣٥١/٧ ٠
(٤٧) البحر ٤٥١/٤ ٠
(٤٨) سورة التوبة آية ٦٢ ٠

فيكون ذكر الله تعظيما له وتمهيدا ، فلذا لم يخبر عنه ، وخص الخبر بالرسول » (٤٩) ٠

وقال العكبرى : « وقيل : (أحق أن يرضوه) خبر عن الاسمين ، لأن أمر الرسول تابع لأمر الله تعالى ، ولأن الرسول قائم مقام الله بدليل قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) » (٥٠) ٠ وقال أبو حيان فى هذا المعنى : « وأفرد الضمير فى (أن يرضوه) لأنهما فى حكم مرضى واحد ، إذ رضا الله هو رضا الرسول » (٥١) ٠

وأيد الشهاب هذا الرأى بقوله : « وقيل : إن الضمير لهما بتأويل ماذكر ، أو كل منهما ، وأنه لم يثن تأدبا لئلا يجمع بين الله وغيره فى ضمير تثنية ، وقد نهى عنه »(٥٢)

وهذا الرأى أظهر الأقوال ، وأقلها تكلفا ٠

والآية محمولة عند المبرد على التقديم والتأخير ٠ قال أبو حيان : « ومذهب المبرد أن فى الكلام تقديما وتأخيرا ، وتقديره : والله أحق أن يرضوه ورسوله » (٥٣) ٠

الوجه السابع :

الفصل بين المتعاطفين (بإلا) ٠ ومنه قوله تعالى :

« وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن » (٥٤) ٠

---

(٤٩) حاشية الشهاب ٤/٣٤٠ ٠
(٥٠) التبيان ٢/١٧ ٠
(٥١) البحر ٥/٦٤ ٠
(٥٢) حاشية الشهاب ٤/٣٤٠ ٠
(٥٣) البحر ٥/٦٤ ، الدر اللقيط باطار البحر ٠ الجزء والصفحة ٠
(٥٤) سورة الاسراء آية ٦٠ ٠

قال القرطبى : « فيه تقـديم وتأخير ، أى : ماجعلنـا الرؤيا التى أريناك والشجرة الملعونة فى القـرآن إلا فتنـة للناس » (٥٥) .

وبين أبو حيان أن قراءة الجمهور بنصب الشجرة عطفا على الرؤيا ، فهى مندرجة فى الحصر ، ثم قال : « وقرأ زيد بن على برفع (والشجرة الملعونة) على الابتـداء ، والخبر محذوف ، تقديره : كذلك أى فتنـة » (٥٦) وجعل العكبرى هذه القراءة شاذة (٥٧) .

الوجه الثامن :

الفصل بينهما بخبر (أن) . ومنه قوله تعالى :

« أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لاريب فيه » (٥٨) .

قال القرطبى : « قيل : فى الكلام تقديم وتأخير ، أى : أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض وجعل لهم أجلا لاريب فيه قادر على أن يخلق مثلهم » (٥٩) .

وجعل أبو حيان وغيره : جملة (وجعل لهم) لا محل لها معطوفة على جملة (أو لم يروا) الاستئنافية ، وليس فيـه تقديم ولا تأخير ، وهو الصواب . قال أبو حيان : « وعطف قوله : (وجعل لهم) على قوله : (أولم يروا) لأنه استفهام

---

(٥٥) تفسير القرطبى ١٠/٢٨٣ ، مشكل اعراب القرآن ١/٤٣٢ .
(٥٦) البحر ٦/٥٦ .
(٥٧) التبيان ٢/٩٣ .
(٥٨) سورة الاسراء آية ٩٩ .
(٥٩) تفسير القرطبى ١٠/٣٣٤ .

تضمن التقرير ، والمعنى قد علموا بدليل العقل كيت وكيت ، وجعل لهم » (٦٠) ٠

الوجه التاسع :

من أوجه التقديم والتأخير فى المعطوفات الفصل بين الفعل وعلته بالمعطوف كقوله تعالى :

« إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون » (٦١) ٠

قال القرطبى : « فى الكلام تقديم وتأخير ٠ المعنى : فإنه سيهدين لعلهم يرجعون وجعلها كلمة باقية فى عقبه ٠ أى قال لهم ذلك لعلهم يتوبون عن عبادة غير الله » (٦٢) ٠

ويرى الشهاب أن (لعل) على بابها للترجى ولا تعليل فيها ٠ قال : « الترجى من إبراهيم عليه الصلاة والسلام فلا حاجة إلى جعلها للتعليل » (٦٣) ٠ فلا حاجة إلى القول بالتقديم ٠

الوجه العاشر :

الفصل بين المتعاطفين بالحال المصاحبة أو المقدرة ٠٠ كقوله تعالى : « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا » (٦٤) ٠

---

(٦٠) البحر ٨٢/٦ ، ٨٣ ، الكشاف ٣٧٦/٢ ، الجدول فى اعراب القرآن ٩٨/٨ ٠

(٦١) الزخرف آية ٢٧ ، ٢٨ ٠

(٦٢) تفسير القرطبى ٧٧/١٦ ٠

(٦٣) حاشية الشهاب ٤٣٩/٧ ، ٤٤٠ ٠

(٦٤) سورة الانسان آية ٢ ٠

قال الفراء : « والمعنى ـ والله أعلم ـ : جعلناه سميعا بصيرا لنبتليه ، فهذه مقدمة معناها التأخير ، إنما المعنى : خلقناه وجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه » (٦٥) .

وقال القرطبى تعقيبا على كلام الفراء : « لأن الابتلاء لايقع إلا بعد تمام الخلقة » (٦٦) .

وقال أبو حيان : « نبتليه نختبره بالتكليف فى الدنيا. وعن ابن عباس : نصرفه فى بطن أمه نطفة ثم علقة ، فعلى هذا هى حال مصاحبة ، وعلى أن المعنى : نختبره بالتكاليف فهى حال مقدرة ، لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبتليا له بالتكليف فى ذلك الوقت ... وقيل : فى الكلام تقديم وتأخير ، الأصل فجعلناه سميعا بصيرا نبتليه ، أى: جعله سميعا بصيرا هو الابتلاء ، ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير ، والمعنى يصح بخلافه » (٦٧) وقال الشهاب: «وأما كون نبتليه فى نية التأخير ، أى : فجعلناه سميعا بصيرا نبتليه ، فتعسف » (٦٨) .

وهكذا يتضح لنا أن فى التقديم والتأخير تكلفا من غير ضرورة ، لأن فيه تفكيكا للنظم بالإضافة إلى تقدير لام العلة

الوجه الحادى عشر :

التقديم والتأخير بين المعطوف والمعطوف عليه . كقوله تعالى : « إذ قال الله ياعيسى انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك » (٦٩) .

---

(٦٥) معانى القرآن ٣/٢١٤ .
(٦٦) تفسير القرطبى ١٩/١٢٢ .
(٦٧) البحر ٨/٣٩٤ .
(٦٨) حاشية الشهاب ٨/٢٨٧ .
(٦٩) سورة آل عمران آية ٥٥ .

يرى بعض العلماء منهم الفـراء وابن الأنبـارى أن فى قوله (متوفيك ورافعك إلى) تقـديما وتأخيرا ، لأن الـواو لمطلق الجمع لاتفيـد التـرتيب ، والمعنى : إنى رافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد أن تنزل من السماء . قال الفراء « إن هذا مقدم ومؤخر ، والمعنى فيه : إنى رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالى إياك فى الدنيا » (٧٠) .

وقال الأنبارى : « إنى رافعك إلى ومتوفيك ، الا أنه لما كانت الواو لاتدل على الترتيب قدم وأخر » (٧١) .

وقال الجمل : « فيـه وجهـان أظهرهما أن الـكلام على حاله من غير ادعاء تقديم وتأخير فيه بمعنى إنى مستوفى أجلك ومؤخرك وعاصمك من أن يقتلك الكفـار إلى أن تمـوت حتف أنفك من غير أن تقتـل بأيـدى الكفـــار ورافعك إلى سمائى » (٧٢) . وبه قال الزمخشرى(٧٣) والبيضاوى(٧٤)

وقال الحسن ، وابن جريج ، وابن زيد : معنى متوفيك: قابضك ورافعك إلى السماء من غير موت كما تقول : توفيت مالى من فلان أى قبضته (٧٥) .

وقيـل متوفيك هى وفاة نـوم ، رفعه الله فى منامه من

---

(٧٠) معانى القرآن ١/٢٩١ .
(٧١) البيان فى غريب اعراب القرآن ١/٢٠٦ .
(٧٢) الجمـل ١/٢٧٩ .
(٧٣) الكشاف ١/١٩٢ .
(٧٤) حاشية الشهاب ٣/٣٠ .
(٧٥) البحر ٢/٤٧٣ ، تفسير القرطبى ٤/١٠٠ .

قوله : (وهو الذى يتوفاكم بالليل) والمعنى : رافعك وأنت نائم حتى لايلحقك خـــوف وتستيقظ فى الســـماء وأنت أمن(٧٦) ٠

ورد القرطبى ذلك بقوله : « والصحيح أن الله تعـالى رفعه إلى السماء من غير وفاة ولا نوم » (٧٧) ٠

والظاهر ماقال العكبرى : « وقيل : الواو للجمع فلا فرق بين التقديم والتأخير » (٧٨) ولا ضرورة تدعو الى القول به

٣ ـ التقديم والتأخير فى الحال

ومنه تقديم الحال على العلة التى فى نية التأخير ٠٠ كقوله تعالى :

« كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ، فى الدنيا والآخـرة » (٧٩) ٠ جعـل بعض العلمـاء فى الآيتين تقديما وتأخيرا ، والتقدير : كذلك يبين الله لكم الآيات فى الدنيـا والآخرة لعلكم تتفكرون ٠ على أن (فى الدنيا والآخرة) فى موضع نصب على الحال من (الآيات) (٨٠) ٠

ورد أبو حيان على هذا الرأى بقوله : « وليس هـذا من باب التقديم والتأخير ، لأن (لعل)هنا جارية مجرى التعليل فهى كالمتعلقة بـ (يبين) ، وإذا كانت كذلك فهى والظرف من

---

(٧٦) البحر ٢/٤٧٣ ٠
(٧٧) تفسير القرطبى ٤/١٠٠ ٠
(٧٨) التبيان ١/١٣٧ ٠
(٧٩) البقرة آية ٢١٩ ، ٢٢٠ ٠
(٨٠) تفسير القرطبى ٣/٦٢ ، البحر ٢/١٦٠ ٠

مطلوب (يبين) ، وتقدم أحد المطلوبين وتأخر الآخر لايكون ذاك من باب التقديم والتأخير » (٨١) .

ويرى بعض العلماء منهم : القيسى أن (فى الدنيا والآخرة) متعلقة بـ (تتفكرون) قال : « فى الدنيا والآخرة . فى : متعلقة بتتفكرون ، فهما طرفان للتفكر ، تقديره : تتفكرون فى أمور الدنيا والآخرة وعواقبها » (٨٢) . وهو الظاهر فى الآية لأنه يخلو من تكلف التقديم والتأخير ، ويجعل لعل على بابها من الترجى .

ومنه تقديم الصفة على الحال . كقوله تعالى :

« إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا » (٨٣) .

قال القرطبى : « قيل : فى الآية تقديم وتأخير ، أى : إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون » (٨٤) . على جعل (الذين هادوا) صفة لـ (هدى ونور) .

ورد الشهاب على هذا الرأى بقوله : « وأما تعلق (للذين هادوا) بهدى ونور ، فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله » (٨٥) .

ولذلك قال أبو حيان : « والظاهر أن (الذين هادوا)

---

(٨١) المرجع السابق الجزء والصفحة .
(٨٢) مشكل اعراب القرآن ١/١٢٩ ، ويراجع البيان ١/١٥٤ .
(٨٣) سورة المائدة آية ٤٤ .
(٨٤) تفسير القرطبى ٦/١٨٩ .
(٨٥) حاشية الشهاب ٣/٢٤٦ .

متعلق بقوله : (يحكم بها النبيون) وقيل بـ (أنزلنا) »(٨٦)

وجملة (فيها هدى) فى محل نصب حال من التوراة ·
وجملة (يحكم بها النبيون) فى ممحل نصب حال ممن الضمير فى (فيها) ، و (الذين أسلموا) نعت فيه معنى المدح ، وقد بين ذلك القيسى قال : « الذينَ صفة للنبيين على معنى المدح والثناء ، لا على معنى الصفة التى تأتى للفرق بين الموصوف وبين من ليس صفته كذلك ، تقول : رأيت زيدا العاقل ، فتحتمل هده الصفة أن تكون جئت بها للثناء والمدح لا غير كالآية ، وتحتمل أن تكون جئت بها لتفرق بين زيد العاقل وبين زيد آخر ليس بعاقل ، وهو لايجوز فى الآية ، لأنه لا يمكن أن يكون لهم نبيون غير مسلمين » (٨٧) ·

ومنه قوله تعالى : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ، قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه » (٨٨) ·

قوله : (ولم يجعل له عوجا قيما) حالان من (الكتاب)، الأولى جملة والثانية مفردة · وهذا على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذى حال واحدة من غير عاطف ، وهى مسألة أجازها السيوطى قال : « المسألة الثالثة : يجوز تعدد الحال كالخبر والنعت سواء أكان صاحب الحال واحدا نحو جاء زيد راكبا مسرعا أم متعددا ··· هذا هو الأصح ومذهب الجمهور » (٨٩) ·

---

(٨٦) البحر ٣/٤٩١ ·
(٨٧) مشكل اعراب القرآن ١/٢٢٦ ·
(٨٨) سورة الكهف آية ١ ، ٢ ·
(٨٩) الهمع ١/٢٤٤ ·

وهو القول الظاهر فى هــذه المسـألة ، ولذلك جاء فى البحر : « وقال الكرمانى : إذا جعلته حالا ، وهو الأظهر فليس فيه تقديم ولا تأخير . والصحيح أنهما حالان من الكتـاب الأولى جملة والثانية مفردة » (٩٠) .

وإن كان قد ذهب جماعة من النحاة منهم الفارسى، وابن عصفور إلى أن الفعـل الواحد لا ينصب أكثر من حال واحدة لصاحب واحد ، ـ مالم يكن العامل فيـه أفعل التفضـيل ـ فالثانى عندهم نعت للأول ، أو حال من الضمير فيه (٩١) .

وأجاز قوم أن يكون (قيما) بدلا من قوله : (ولم يجعل له عوجا) على مذهب من يجيز إبدال المفرد من الجملة . قال أبو حيان : « وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قوله: (قيما) بدلا من قوله : ولم يجعـل له عوجا) أى : جعـــله مستقيما قيما » (٩٢) .

وهى مسألة مختلف فيها ، وأجازها قوم منهم ابن جنى، والزمخشرى ، وابن مالك (٩٣) .

وأجاز الزمخشرى أن يكون قوله : (ولم يجعل) معطوفا على (أنزل) فهو داخل فى حيز الصلة ، و (قيما) منصوب عنده بفعل مضمر أى : جعله قيما ، ولم يجعله حالا ، لأن فيه فصلا بين الحال (قيما) وصاحبها (الكتاب) ببعض الصلة وفى هذا الرأى تكلف (٩٤) .

---

(٩٠) البحر ٦/٩٦ .
(٩١) ينظر الهمع ١/٢٤٤ ، حاشية الصبان ٢/١٨٤ .
(٩٢) البحر ٦/٩٦ .
(٩٣) الهمع ٢/١٢٨ .
(٩٤) الكشاف ٢/٣٧٩ .

وأجاز ابن عطية والطبرى والعسكرى فى الآية التقديم والتأخير ، والتقدير : أنزل الكتاب قيما ، واعترض بين الحال وصاحبها بجملة (ولم يجعل له عوجا) ، وهى مسألة جائزة عند النحويين . قال أبو حيان : « أما إذا قلنا بأن الجملة المنفية اعتراض فهو جائز ، ويفصل بجمل للاعتراض بين الحال وصاحبها » (٩٥) .

٤ ـ التقديم والتأخير فى متعلقات الأفعال

ومنه تأخير معمول فعل عن موضعه وجعله فى الظاهر معمولا لآخر . كقوله تعالى :

١ ـ « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون » (٩٦) :

يرى بعض العلماء أن فى الآية تقديما وتأخيرا، والمعنى: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة ، قال بذلك كثير منهم الفراء ، وابن عباس ، وقتادة (٩٧) :

وعلق أبو حيان على هذا الرأى بقوله : « ويكون (إنما يريد الله ليعذبهم بها) جملة اعتراض فيها تشديد للكلام ، وتقوية لانتفاء الإعجاب لأن من كان مآل إتيانه المال والولد للتعذيب لا ينبغى أن تستحسن حاله ولا يفتتن بها » (٩٨) .

---

(٩٥) البحر ٩٦/٦ ، حاشية الشهاب ٧٣/٦ ، البيان ٩٩/٢ .
(٩٦) التوبة آية ٥٥
(٩٧) معانى القرآن للفراء ٤٤٢/١ ، تفسير القرطبى ١٦٤/٨ .
(٩٨) البحر ٥٤/٥ .

٣ ـ قال تعالى : « ومن آياته منامكم بالليل والنهار ، وابتغاؤكم من فضله إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون » (١٠٧)٠

قال القرطبى : « قيل : فى الآية تقديم وتأخير ٠ والمعنى: ومن آياته منامكم بالليل وابتغاؤكم من فضله بالنهار ، فحذف حرف الجر لاتصاله بالليل وعطفه عليه ، والواو تقوم مقام حرف الجر إذا اتصلت بالمعطوف عليه فى الاسم الظاهر خاصة ، فجعل النوم بالليل دليلا على الموت ، والتصرف بالنهار دليل على البعث » (١٠٨) ٠ وهذا الرأى منسوب إلى ابن عطية وغيره من المفسرين ٠ وضعفه أبو حيان قال : « والظاهر أن (بالليل والنهار) متعلق بمنامكم ، فامتن تعالى بذلك ، لأن النهار قد ينام فيه ، وخصوصا من كان مشتغلا فى حوائجه بالليل ٠ وابتغاؤكم من فضله : أى فيهما أى فى الليل والنهار معا ، لأن بعض الناس قد يبتغى الفضل بالليل كالمسافرين والحراس بالليل وغيرهم » (١٩) ٠

ورجح ذلك الشهاب ٠ قال : « أى نومكم واستراحتكم فى الزمانين ، الليل على المعتاد فيه والنهار كنوم القيلولة، وكذا الابتغاء والكسب نهارا على المعتاد فيه ، وليلا كما يقع فى الليل من بعض الأعمال ٠٠٠ فيكون الليل والنهار راجعا لكل من المنام والابتغاء من غير لف ونشر فيه » (١١٠) ٠

٤ ـ قال تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث » (١١١) ٠

---

(١٠٧) الروم آية ٢٣ ٠
(١٠٨) تفسير القرطبى ١٨/١٤ ٠
(١٠٩) البحر ١٦٧/٧ ٠
(١١٠) حاشية الشهاب ١١٧/٧ ٠
(١١١) الروم آية ٥٦ ٠

قال الفراء: « والمعقبات من أمر الله عز وجل يحفظونه ، وليس يحفظ من أمره . إنما هو تقديم وتأخير » (١٠٣) ، ونسب هذا الرأى أيضا إلى مجاهد والنخعى ، وابن جريح ، فيكون (من أمر الله) فى موضع رفع صفة لمعقبات .

وقال أبو حيان : « والظاهر أن قوله : (من أمر الله) متعلق بقوله (يحفظونه) قيل : من للسبب ، ويكون معناها ومعنى البا سواء ، كأنه قيل : يحفظونه بأمر الله وبإذنه ، فحفظهم إياه متسبب عن أمر الله لهم بذلك » ثم قال معقبا على رأى الفراء ومن معه : « ولا يحتاج فى هذا المعنى إلى تقدير تقديم وتأخير ، بل وصفت المعقبات بثلاث صفات فى الظاهر أحدها : (من بين يديه ومن خلفه) أى كائنة من بين يديه ، والثانية : (يحفظونه) أى حافظات له ، والثالثة: كونها من أمر الله » (١٠٤) .

ويجوز أيضا فى قوله : (من بين يديه) أن يكون حالا من الضمير فى شبه الجملة الواقعة خبرا . ويجوز أن يتعلق بـ (يحفظونه) أى معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه (١٠٥) .

وقال الشهاب : « وقد قرىء : يحفظونه لأمر الله لهم بحفظه . فمن تعليلية، والقراءة باللام لم يذكرها الزمخشرى، وإنما ذكر القراءة بالياء السببية ، ولا فرق بين العلة والسبب عند النحاة » (١٠٦) .

---

(١٠٣) معانى القرآن ٢/ ٦٠ ، المحتسب ١/٣٥٥ .
(١٠٤) البحر ٥/٣٧٢ .
(١٠٥) التبيان فى اعراب القرآن ٢/ ٦٢ .
(١٠٦) حاشية الشهاب ٥/٢٢٥ .

وقيل المعنى : أن الله يعذبهم بها لأنها وبال عليهم ، لأنه يعز عليهم أن ينفقوها فى الوجوه التى أمرهم بها ويبخلون. قال الزجاج : « وقيل : يعذبهم الله بجمعها والبخل بها » (٩٩) .

وقال القرطبى : « وقيل : المعنى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الدنيا لأنهم منافقون، فهم ينفقون كارهين فيعذبون بما ينفقون » (١٠٠) .

وهذا القول أولى وأقرب من الحمل على التقديم والتأخير ، ولذلك قال أبو حيان : « التعذيب قد يكون فى الدنيا كما يكون فى الآخرة ، ومع أن التقديم والتأخير خصه أصحابنا بالضرورة » .

وقال أيضا : « والذى يظهر من حيث عطف (وتزهق) على (ليعذب) أن المعنى : ليعذبهم بها فى الدنيا وفى الآخرة ، ونبه على عذاب الآخرة بعلته ، وهو زهوق أنفسهم على الكفر ، لأن من مات كافرا عذب فى الآخرة لامحالة»(١٠١)

٢ - قال تعالى : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » (١٠٢) .

ذهب بعض العلماء منهم الفراء ، وابن جنى إلى أن فى فى الكلام تقديما وتأخيرا ، أى : له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه .

(٩٩) اعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/٧٢٣ .
(١٠٠) تفسير القرطبى ٨/١٦٤ .
(١٠١) البحر ٥/٥٤ ، الجدول ٥/٢١١ .
(١٠٢) الرعد آية ١١

قال أبو حيان : « وقال قتادة : هو على التقديم والتأخير تقديره : أوتوا العلم فى كتاب الله والإيمان لقد لبثتم ·وعلى هذا تكون (فى) بمعنى (الباء) أى العلمبكتاب الله» (١١٢) وقال به أيضا مقاتل والسدى (١١٣) ·

وضعفه أبو حيان بقوله : « ولعل هذا القول لايصح عن قتادة فإن فيه تفكيكا للنظم لايسوغ فى كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ فى كلام الله ، وكان قتادة موصوفا بعلم العربية فلا يصدر عنه مثل هذا القول » ١١٤) ·

والذين أوتوا العلم : هم الملائكة والأنبياء والمؤمنون · وفى كتاب الله فيما وعد به فى كتابه من الحشر والبعث · والعلم يعم الإيمان وغيره ، ولكن نص على هذا الخاص تشريفا وتنبيها على محله من العلم(١١٥) ·

٥ ـ التقديم والتأخير فى بعض الحروف

ومنه التقديم والتأخير فى أحد الحروف ، لأن الأصل فيه عند قوم أن يدخل على اسم غير الاسم الظاهر الذى دخل عليه · ومنه قوله تعالى :

٢ ـ « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » (١١٦) ·

فى الآية عدة تأويلات :

يرى العكبرى أن المصدر المؤول (أن تموت) اسم كان، و (إلا بإذن الله) الخبر ، وهو شبه جملة ، و (لنفس)

---

(١١٢) البحر ٧/ ١٨٠ ·
(١١٣) تفسير القرطبى ١٤/ ٤٨ ·
(١١٤) البحر ٧/ ١٨٠ ·
(١١٥) المرجع السابق الجزء والصفحة ·
(١١٦) آل عمران آية ١٤٥ ·

متعلقة بـ (كان) ، واللام للتبيين ، أو متعلقة بمحذوف ، والتقدير : وما كان الموت لنفس ، وأن تموت تبيين للمحذوف . ولا يجوز أن تتعلق اللام بتموت لما فيه من تقديم الصلة على الموصول(١١٧) .

ورد أبو حيان على رأى العكبرى فى تعلق (لنفس) بـ (كان) ، قال : « وهذا لايتم إلا إن كانت (كان) تامة ، وقول من قال هى متعلقة بمحذوف تقديره : وما كان الموت لنفس ، وأن تموت تبيين للمحذوف : مرغوب عنه ، لأن اسم كان إن كانت ناقصة ، أو الفاعل إن كانت تامة لا يجوز حذفه، ولما فى حذفه لو جاز من حذف المصدر وإبقاء معموله ، وهو لا يجوز على مذهب البصريين » (١١٨) . وهكذانرى أن أبا حيان ضعف رأى العكبرى ، وجعله غير مرغوب فيه . وأرى أن رأى العكبرى ليس بضعيف ، لأنه لم يقل بحذف اسم كان بل ذكر أن المصدر المؤول اسمها .

ولعل تقدير أبى البقاء يدل على أن المحذوف مبتدأ ، أى: إرادتى لنفس ، ومما يعزز هذا التقدير ماجاء به الدسوقى فى حاشيته على المغنى فى لام التبيين (١١٩) كقولهم : سقيا

---

(١١٧) التبيان ١/١٥١ .

(١١٨) البحر ٣/٧٠ .

(١١٩) لام التبيين : هى لام مبينة للمدعو له أو عليه ان لم يكن معلوما من سياق أو غيره ، أو مؤكدة للبيان ان كان معلوما ، مثل سقيا لزيد وجدعا له . وهذه اللام متعلقة بمحذوف ولا تتعلق بالمصدر ، ولا بالفعل المقدر مكانه ، لأنهما متعديان بأنفسهما ، ولا هى مقوية للعامل لضعفه بالفرعية ، لأن لام التقوية صالحة للسقوط ، وهذه لاتسقط ، لايقال : سقيا زيدا ولاجدعا اياه ، ولا هى ومجرورها صفة للمصدر ، لان الفعل لا يوصف فكذلك ما أقيم مقامه ، وليس تقدير المحذوف (أعنى) بل التقدير أرادتى لزيد . يراجع فى لام التبيين : المغنى ١/٢٢١ ، حاشية الدسوقى على المغنى ١/٢٣٢ .

ازيد ، وأنها تتعلق بمحذوف تقديره : إرادتى ٠ قال : « أليس المراد تقدير العامل فى اللام ، وإلا كانت للتقوية ، لأن الإرادة مصدر متعد ، بل المراد تقدير الكلام الذى فيه لام التبيين ، أى حاصل معناه ٠ وإرادتى : مبتدأ ، ولزيد متعلق باستقرار محذوف خبر ، والجملة جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : لمن تريد ؟ » (١٢٠) ٠

وجعل بعضهم (كان) زائدة ، والمصدر المؤول مبتدأ ، و (لنفس) خبره(١٢١) ٠ وذهب الزجاج إلى أن تقدير الكلام : (وما كان نفس لتموت) فقدمت اللام ، وجعل ماكان اسما لها ، وهو المصدر المؤول خبرا ، وما كان خبرا ، وهو شبه الجملة اسما لها ٠

وقال فيه أبو حيان : « ولا يريد بذلك : الإعراب إنما فسر من جهة المعنى » (١٢٢) وأرى أن إعراب الجمل هو الظاهر فى هذه الآية ، لأنه خال من التكلف والتقديم والتأخير ، وهو أن المصدر المؤول (أن تموت) اسم لكان ، و (لنفس) خبرها ، و (بإذن الله) حال من الضمير فى (يموت) ، والاستثناء مفرغ ، والتقدير : وما كان لها أن تموت إلا مأذونا لها (١٢٣) ٠

٢ ـ ومنه قوله تعالى : « إن نظن الا ظنا » (١٢٤) ٠

تقول : ضربت ضربا ، فإن نفيت لم تدخل إلا ، اذ لايفرغ

---

(١٢٠) حاشية الدسوقى علي المغنى ٢٣٢/١ ٠
(١٢١) البحر ٧٠/٣ ٠
(١٢٢) المرجع السابق الجزء والصفحة ٠
(١٢٣) الجمل ٣٢٠/١ ٠
(١٢٤) الجاثية آية ٣٢ ٠

العامل بالمصدر المؤكد ، فلا تقول : ماضربت الا ضربا ، ولا ماقمت إلا قياما ، لأن معناه ماقمت إلا قمت ، وما ضربت الا ضربت ، وهذا كلام لافائدة فيه ، ولذلك فالآية مؤولة ٠

إما على حذف وصفّ المصدر حتى يصير مختصا لامؤكدا، وتقديره : إلا ظنّا ضعيفا ، أو على تضمين (نظن) معنى نعتقد ، ويكون (ظنا) مفعولا به قال ابن الأنباري : « تقديره: إن نظن إلا ظنا لا يؤدى الى العلم واليقين ، وانما افتقر الى هذا التقدير لأنه لايجوز أن يقتصر على أن يقال : ماقمت إلا قياما ، لأنه بمنزلة : ماقمت إلا قمت ، وذلك لافائدة فيه »(١٢٥)

وقال القيسي : « وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأن المصدر فائدته كفائدة الفعل ، فلو جرى الكلام على غير حذف لصار تقديره : إن نظن إلا نظن ، وهذا كلام ناقص ، ولم يجز النحويون ما ضربت إلا ضربا ، لأن معناه : ما ضربت إلا ضربت ، وهذا كلام لا فائدة فيه » (١٢٦) ٠

وأول المبرد الآية على التقديم والتأخير على أن (إلا) فى غير موضعها ، أى إن نحن إلا نظن ظنا (١٢٧) ٠

وقيل : التقدير : إن نظن إلا أنكم تظنون ظنا ٠ قال أبو حيان : « وهو محكى عن المبرد ، ولعله لا يصح » (١٢٨) ٠

وقال الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى إن نظن إلا ظنا؟ قلت : أصله نظن ظنا ، ومعناه إثبات الظن فحسب ، فأدخل

---

(١٢٥) البيان ٢/٣٦٧ ، البحر ٨/٥١ ٠
(١٢٦) مشكل اعراب القرآن ٢/٦٦٤ ٠
(١٢٧) تفسير القرطبى ١٦/١٧٧ ٠
(١٢٨) البحر ٨/٥٢ ٠

حرفا النفى والاستثناء ليفاد إثبات الظن مع نفى ما سواه » (١٢٩) .

ورد عليه أبو حيان قال : « وهذا كلام ممن لا شعور له بالقاعدة النحوية من أن التفريغ يكون فى جميع المعمولات من فاعل ومفعول وغيره إلا المصدر المؤكد ، فإنه لا يكون فيه » (١٣٠) .

٣ - ومنه قوله تعالى : « وإنه لحب الخير لشديد »(١٣١)

الخير : هو المال . و (لشديد) أى لقوى فى حبه للمال. وقيل : (لشديد) لبخيل ، ويقال للبخيل : شديد ومتشدد ، واللام للتعليل ، والمعنى : وإنه لأجل حب المال لبخيل ، أو أنه لحب المال وإيثاره قوى مطيق ، وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف متقاعس . وهذا المعنى هو الظاهر فى الآية ، لأنه لا يحتاج إلى تكلف بتقديم وتأخير يؤدى إلى تفكيك النظم القرآنى . (١٣٢) .

وذهب الفراء إلى أن نظم الآية : وإنه لشديد الحب للخير، فلما تقدم الحب قال : لشديد ، وحذف من آخره ذكر الحب ، لأنه قد جرى ذكره فى الأول . قال : « ونرى - والله أعلم - أن المعنى : وإنه للخير لشديد الحب » (١٣٣) .

٦ - التقديم والتأخير فيما هو فى حيز (إلا)

---

(١٢٩) الكشاف ٣/٤٤٠ .
(١٣٠) البحر ٨/٥٢ .
(١٣١) العاديات آية ٨ .
(١٣٢) تفسير القرطبى ٢٠/١٦٢ ، البحر ٨/٥٠٥ ، اعراب ثلاثين سورة ١٧٣ .
(١٣٣) معانى القرآن ٣/٢٨٥ .

ومنه قوله تعالى : « وما اختلف الذين أوتوا الكتـــاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » (١٣٤) ·

يرى الأخفش أن فى الآية تقديما وتأخيرا ، والتقدير : وما اختلف الذين أوتوا الكتاب بغيا بينهم إلا من بعد جاءهم العلم · (١٣٥) ·

والظاهر كما قال العكبرى فى تقديره : « بغيا : مفعول لأجله ، والتقدير : اختلفوا بعد ما جاءهم العلم للبغى ، ويجوز أن يكون مصدرا فى موضع الحال » (١٣٦) ·

وبه قال الشهاب : « ما اختلفوا فى وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغى » (١٣٧) ·

ومنه تقديم المستثنى على المستثنى منه · كقوله تعالى : « ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » (١٣٨) ·

فى قوله تعالى : (إلا لمن تبع دينكم) وجهان : أحدهما أنه استثناء مما قبله ، والتقدير : ولا تقروا إلا لمن تبع دينكم، وعليه فاللام غير زائدة ، ويجوز أن تكون زائدة ، ويكـــون محمولا على المعنى أى : اجحدوا كل أحد إلا من تبع دينكم ·

قال أبو حيان : « والأجود ألا تكون اللام زائدة ، بل ضمن آمن معنى أقر واعترف ، فعدى باللام » (١٣٩) ·

---

(١٣٤) ال عمران آية ١٩ ·
(١٣٥) معانى القرآن للاخفش ٤٠١/١ ، اعراب القرآن المنسـوب للزجاج ٧١٩/٢ ، تفسير القرطبى ٤٤/٤ ·
(١٣٦) التبيان ١٢٩/١ ·
(١٣٧) حاشية الشهاب ١٤/٣ ، مشكل اعراب القرآن ١٥٢/١ ·
(١٣٨) آل عمران آية ٧٣ ·
(١٣٩) البحر ٤٩٤/٢ ·

والوجه الثانى ذكره العكبرى : أن النية فيه التأخير ، والتقدير : ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم ، فاللام على هذا زائدة ، و (من) فى موضع نصب على الاستثناء من أحد ، وتكون جملة (قل إن الهدى هدى الله) معترضة .

ولكن أبا البقاء عده بعيدا حيث قال : « وهذا الوجه بعيد، لأن فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه ، وعلى العامل فيه ، وتقديم مافى صلة (أن) عليها » (١٤٠) .

وعلى هذا الوجه فالمصدر الأول (أن يؤتى أحد) فى محل جر بحرف محذوف ، أى : ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد . وقدره الزمخشرى : « ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم » (١٤١) .

وأجاز العكبرى أن يكون المصدر المؤول مفعولا لأجله على حذف مضاف تقديره : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم (١٤٢) .

وعلى الوجه الأول قال أبو حيان : « قال ابن عطية : ويحتمل أن يكون قوله : (أن يؤتى) بدلا من قوله : (هدى الله) ، ويكون المعنى : قل إن الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذى جاءنا نحن » (١٤٣) .

وقال الزمخشرى : « ويجوز أن يكون (هدى الله) بدلا من (الهدى) ، و (أن يؤتى أحد) خبر (إن) على معنى :

---

(١٤٠) التبيان ١/١٣٩ .
(١٤١) الكشاف ١/١٩٥ .
(١٤٢) التبيان ١/١٣٩ ، الجدول ٢/١٨٢ .
(١٤٣) البحر ٢/٤٩٥ .

قل إن هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » (١٤٤) ٠

ورد أبو حيان هذا الرأى ٠ قال : « وهو بعيد ، لأن فيه حذف حرف النهى ومعموله ، ولم يحفظ ذلك فى لسانهم » (١٤٥) ٠

٧ ــ التقديم والتأخير فى باب التمييز

ومنه تقديم ما ظاهره التمييز على المميز ٠ كقوله تعالى.

« وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما » (١٤٦) ٠

فى تمييز العدد عدة آراء :

١ ــ يرى أبو حيان والعكبرى ، والزجاج ، وابن الأنبارى أن التمييز محذوف لفهم المعنى ، والتقدير : اثنتى عشرة فرقة، و (أسباطا) بدل من (اثنتى عشرة) ٠ وقال العكبرى . (أمما) نعت لأسباطا ، أو بدل بعد بدل ، ولا يجوز أن يكون (أسباطا) تمييزا لأنه جمع ، وتمييز هذا النوع لا يكون إلا مفردا ٠ و (اثنتى عشرة) حال ، وأجاز أبو البقاء أن يكون قطعنا بمعنى صيرنا ، فيكون (اثنتى عشرة) مفعولا ثانيا ٠ (١٤٧) ٠

٢ ــ ذهب الزمخشرى إلى أن (أسباطا) تمييز ٠ قال فإن قلت : مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا ، وهلا قيل اثنتى عشرة سبطا ؟ قلت : لو قيل ذلك لم يكن

---

(١٤٤) الكشاف ١/١٩٦ ٠
(١٤٥) البحر ٢/٤٩٥ ٠
(١٤٦) الأعراف آية ١٦٠ ٠
(١٤٧) البحر ٤/٤٠٦ ، ٤٠٧ ، التبيان ١/٢٨٧ ، البيان ١/٣٧٦ ، القرطبى ٧/٣٠٣ ٠

تحقيقا ، لأن المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط لا سبط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة»(١٤٨) .
و (أمما) بدل من اثنتى عشرة .

وهو مردود عند أبى حيان . قال : « وما ذهب إليه من أن كل قبيلة أسباط خلاف ما ذكر الناس ، ذكروا أن الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى العرب » (١٤٩) .

٣ ـ ذهب الحوفى إلى أن التمميز محذوف ، والتقدير : اثنتى عشرة فرقة ، ويكون (أسباطا) نعتا لفرقة ، ثم حذف الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه ، و (أمما) نعت لأسباط . وأنث العدد وهو واقع على الأسباط ، وهو مذكر ، لأنه بمعنى الفرقة أو الأمة ، وفيه وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى (١٥٠) .

٤ ـ أن يكون المفعول به محذوفا ، والتقدير : وقطعناهم فرقا اثنتى عشرة ، فلا يحتاج إلى تمييز (١٥١) .

٥ ـ أن يكون الكلام محمولا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وقطعناهم أسباطا أمما اثنتى عشرة . وفيه تكلف لا داعى إليه ، ولذلك قال أبو حيان تعقيبا على الآراء السابقة: « وهذه كلها تقادير متكلفة ، والجارى على قواعد العرب القول الذى بدأنا به » (١٥٢) .

٦ ـ جوز الفراء أن يكون تمييز العدد من أحد عشر إلى

---

(١٤٨) الكشاف ٢/٩٨ ، ٩٩ .
(١٤٩) البحر ٤/٤٠٧ .
(١٥٠) حاشية الشهاب ٤/٢٢٧ ، ٢٢٨ ، البحر ٤/٤٠٧ .
(١٥١) المرجعان السابقان الجزء والصفحة .
(١٥٢) البحر ٤/٤٠٧ .

تسعة وتسعين جمعا منصوبا مخالفا رأى الجمهور ، وعليه يكون (أسباطا) هو التمييز . قال السيوطى : « ولا يجوز جمعه عند الجمهور ، وجوزه الفراء نحو عندى أحد عشر رجالا ، وقام ثلاثون رجالا ، وخرج عليه : اثنتا عشرة أسباطا » (١٥٣) .

وأجازه الشهاب أيضا على التأويل بالمفرد ، وعلل ذلك بأن السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ ، ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل بمعنى القبيلة فى العرب . ثم قال : « وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباطا ، فيكون مفردا تأويلا ، لأنه بمعنى الحى والقبيلة ، فلذا وقع موقع المفرد فى التمييز » (١٥٤) .

٨ ـ التقديم والتأخير فيما هو فى حيز (إن)

ومنه قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » (١٥٥) .

زعم بعض العلماء أن فى الآية تقديما وتأخيرا . قال القرطبى : « وقيل فى الآية تقديم وتأخير ، معناه : ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا إلا ما قد سلف » (١٥٦) .

وهذا قول غير جائز عند السمين الحلبى وأبى حيان ، لأن ما فى حيز (إن) لا يتقدم عليها ، وكذلك المستثنى لا يتقدم

---

(١٥٣) الهمع ٢٥٣/١ .
(١٥٤) حاشية الشهاب ٢٢٨/٤ .
(١٥٥) النساء آية ٢٢ .
(١٥٦) تفسير القرطبى ١٠٤/٥ .

على الجملة التى هو من متعلقاتها بالاتصال أو الانقطاع . هذا من ناحية النحو ، ومن ناحية المعنى فليس المعنى عليه ، لأن الله أخبر أنه فاحشة ومقت وقعت فى الزمان الماضى بقوله (كان) فلا يصح أن يستثنى منه الماضى ، لأن المعنى يصير : هو فاحشة فى الزمن الماضى إلا ما وقع منه فى الزمن الماضى فليس بفاحشة .

ولذلك علق أبو حيان على معنى القول بالتقديم والتأخير بقوله : « وهذا معنى لا يمكن أن يقع فى القرآن ، ولا فى كلام عربى لتفاهته » (١٥٧) .

٩ ـ التقديم والتأخير فيما يعود عليه الضمير

ومنه قوله تعالى : « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم ، قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون » (١٥٨) .

الضمير فى (فأسرها) راجع إلى الحزازة التى حدثت فى نفسه من قولهم (فقد سرق أخ له من قبل) ، أو راجع إلى نسبتهم إياه إلى السرقة ، أو راجع الى الحجة ، فيكون المعنى على هذا القول : فأسر يوسف الاحتجاج عليهم فى ادعائهم عليه بالسرقة ولم يبدها لهم . (١٥٩) .

وذهب قوم إلى أن الضمير يرجع إلى الجملة التى بعده (قال أنتم شر مكانا) ، كأنه قيل : فأسر الجملة أو الكلمة التى هى قوله عليه السلام .

---

(١٥٧) البحر ٢٠٨/٣ . ويراجع الجمل ٣٦٩/١ ، والكشاف ٢٥٩/١

(١٥٨) يوسف آية ٧٣ .

(١٥٩) البحر ٢٣٣/٥ . الجمل ٤٧٢/٢ ، حاشية الشهاب ١٩٧/٥، ١٩٨ .

قال الجمل : « ففى الكلام تقديم وتأخير ، تقديره : قال فى نفسه : (أنتم شر مكانا وأسرها) أى هذه الكلمة . وتبع فيه أبا البقاء » (١٦٠) .

وقال أبو البقاء : « وقيل فى الكلام تقديم وتأخير ، تقديره : قال فى نفسه : أنتم شر مكانا وأسرها ، أى هذه الكلمة » (١٦١) .

ورد الجمل هذا الرأى بقوله : « ولم يرتضه الحلبى ورجعه إلى الحزازة التى حصلت من قولهم : (فقد سرق أخ له من قبل) . قال شهاب الدين : ومثل هذا ينبغى ألا يقال فإن القرآن ينزه عنه » (١٦٢) .

التقديم والتأخير فى مقول القول

ومنه قوله تعالى : « فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيدهن إن ربى بكيدهن عليم ، قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ، قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ـ ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدى كيد الخائنين ـ وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء » (١٦٣) .

ذهب أكثر المفسرين فى قوله : (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب .. إلى قوله : وما أبرىء نفسى) إلى أنه من كلام

---

(١٦٠) الجمل ٤٧٢/٢ .
(١٦١) التبيان ٥٧/٢ ، تفسير القرطبى ٢٣٩/٩ .
(١٦٢) الجمل ٤٧٢/٢ .
(١٦٣) يوسف آيات ٥٠ ـ ٥٣ .

يوسف عليه السلام(١٦٤) · ولذلك رأى بعضهم منهم ابن جريج أن فى الكلام تقديما وتأخيرا ، وذهب إلى أن (ذلك ليعلم ... الخ) متصل بقول يوسف : (فاسأله مابال النسوة اللاتى قطعن أيديهن إن ربى بكيدهن عليم ، ذلك ليعلم ...) · وعلى هذا فالاشارة بقوله : (ذلك) إلى إلقائه فى السجن ، والتماسه البراءة ، أى هذا ليعلم سيدى أنى لم أخنه بالغيب (١٦٥) ·

وقال أبو حيان : « والظاهر أنه من كلام امرأة العزيز ، وهو داخل تحت قوله : (قالت) ، والمعنى : ذلك الإقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف أنى لم أخنه فى غيبته ، والذب عنه ، وأدميه بذنب هو برىء منه ، ثم اعتذرت عما وقعت فيه مما يقع فيه البشر من الشهوات بقولها: وما أبرىء نفسى » (١٦٦) ·

ثم رد على من قال إنه من كلام يوسف بقوله : « ومن ذهب إلى أن قوله : (ذلك ليعلم) الى آخره من كلام يوسف يحتاج إلى تكليف ربط بينه وبين ماقبله ، ولا دليل يدل على أنه من كلام يوسف » (١٦٧) ·

---

(١٦٤) الكشاف ٢/٢٦١ ، الجمل ٢/٤٦٠ ، تفسير القرطبى ٩/٢٠٩ حاشية الشهاب ٥/١٨٦

(١٦٥) البحر ٥/٣١٧ ، الكشاف ٢/٢٦٢ ·

(١٦٦) البحر ٥/٣١٧ ·

(١٦٧) المرجع السابق الجزء والصفحة ·

١١ التقديم والتأخير فى الصفات

١ ـ مما جاء من الصفات مؤخرا عن موصوفه قوله تعالى.

« وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » (١٦٨) .

(ومن أهل المدينة) يجوز أن يكون معطوفا على قوله : (ممن حولكم) فيكون المجروران مشتركين فى المبتدأ الذى هو (منافقون) ، ويكون جملة (مردوا على النفاق) مستأنفة ، ويبعد أن يكون (مردوا) صفة للمبتدأ (منافقون) لأجل الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف . ويجوز أن يكون من عطف الجمل ، ويقدر موصوف محذوف هو المبتدأ أى : (ومن أهل المدينة قوم مردوا على النفاق) (١٦٩) .

ويرى بعض العلماء أن فى الآية تقديما وتأخيرا . قال القرطبى : « وقيل : (مردوا) من نعت (المنافقين) ، فيكون فى الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : وممن حولكم من الأعراب منافقون مردوا على النفاق ومن أهل المدينة مثل ذلك »(١٧٠). وهو تكلف فى النظم القرآنى لاحاجة إليه .

٢ ـ ومنه قوله تعالى : « فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب » (١٧١) .

قرأ ابن عباس ، والحسن ، والجحدرى وغيرهم برفع (يرثنى) و (أرث) ، وحملهما أبو الفضل الرازى صاحب

---

(١٦٨) التوبة آية ١٠١ .
(١٦٩) البحر ٥/٩٣ ، التبيان ٢/٢١ .
(١٧٠) تفسير القرطبى ٨/٢٤٠ .
(١٧١) مريم آية ٥ ، ٦ .

النوامح : على التقديم والتأخير ، ومعناه : فهب لى من لدنك وليا من آل يعقوب يرثنى إن مت قبله بنبوتى ، وأرث ماله إن مات قبلى(١٧٢) .

وأرى أنه لا ضرورة تدعو إلى هـذا التكلف . وأنهمـا صفتان (لوليـا) لأنه المتبـادر من الجمـل الواقعـة بعـد النكرات(١٧٣) .

١٢ ـ التقديم والتأخير بالقلب

القلب من مسائل التقديم والتأخير ، ولكنه أعم منه ، لأنه يكون لفظيا فى الكلمة والجمـلة ، ومعنويا بأن يكون اللفظ على حاله ، والمقلوب هو المعنى كألفاظ الأضداد ، ومجاله علم اللغة وفقهها ، وما وقع فى الـكلمة المفردة مجـاله عـلم الصرف .

والذى يعنينا هو القلب فى الجملة ، ومدى وقوعه فى القرآن الكريم ، وموقف العلماء منه .

نجد تباينا فى مواقف النحويين وغيرهم منه ، فقبله قوم ، ومنعه آخرون داعين إلى تنزيه كتاب الله عنه ، وقـد ورد لبعضهم رأى وسط ، إذ اشترطوا لقبوله تضمنه اعتبارا لطيفا ، وإلا فلا يقبل .

قال الزركشى : « أنكره جمـاعة منهم حازم فى كتـاب (منهاج البلغاء) ، وقال : إنه مما يجب أن ينزه كتـاب الله عنه ، لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث أو التهكم ، أو المحاكاة ، أو حال اضطراد ، والله منزه عن ذلك .

---

(١٧٢) البحر ٦/ ١٧٤ .
(١٧٣) حاشية الشهاب ٦/ ١٤٥ .

وقبله جماعة مطلقا بشرط عدم اللبس كما قاله المبرد فى كتاب (ماانفق لفظه واختلف معناه) . وفصل آخرون بين أن يتضمن اعتبارا لطيفا فبليغ ، وإلا فلا .

ولهذا قال ابن الضائع : يجوز القلب على التأويل ، ثم قد يقرب التأويل فيصح فى فصيح الكلام ، وقد يبعد فيختص بالشعر » (١٧٤) .

ويرى ابن يعيش أن فيه تعسفا من جهة اللفظ ، ففى قوله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » (١٧٥) ، ذكر أن (من) للتبيين ، وأن المعنى : فاجتنبوا الرجس الذى هو وثن . وقل : « وقد حمل بعضهم الآية على القلب ، أى : الأوثان من الرجس . وفيه تعسف من جهة اللفظ ، والمعنى واحد » (١٧٦) .

وذكر السيوطى أن ابن درستويه قد أنكره . جاء فى لمزهر : « ذهب ابن درستويه إلى إنكار القلب ، فقال فى شرح الفصيح : فى البطيخ لغة أخرى طبيخ بتقديم الطاء ، وليست عندنا على القلب كما يزعم اللغويون ، وقد بينا الحجة فى ذلك فى كتاب إبطال القلب » (١٧٧) .

ويبدو من المثال الذى ذكره ابن درستويه أنه ينكر القلب فى الكلمة المفردة .

ومنعه أبو حيان ورد على من ذهب إلى القلب فى قوله

---

(١٧٤) البرهان فى علوم القرآن ٣/٢٨٨ .
(١٧٥) سورة الحج آية ٣٠ .
(١٧٦) شرح المفصل ٨/١٢ .
(١٧٧) المزهر فى علوم اللغة ١/٤٨١ .

تعالى . (خلق الإنسان من عجل) (١٧٨) . قال : « ومن يدعى القلب فيه ، هو أبو عمرو ، وأن التقدير : خلق العجل من الإنسان ، وكذا قراة عبد الله على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه ، وجزءا من أخلاقه . فليس قوله بجيد ، لأن القلب : الصحيح فيه أن لا يكون في كلام فصيح ، وأن بابه الشعر » (١٧٩) .

ومن الذين قبلوه وجوزوه أبو عمرو بن العلاء كما جاء فى كلام أبى حيان السابق .

ومنهم ابن هشام ، ولكنه ذكر أن أكثره يكون فى الشعر . قال : « من فنون كلامهم القلب وأكثر وقوعه فى الشعر »(١٨٠) وأجازه يعقوب بن السكيب والسكاكى (١٨١) ، والزمخشرى(١٨٢) ، والفراء (١٨٣) .

وأجازه أحمد بن فارس ، وسماه القلب فى القصة ، قال: « ومن سنن العرب القلب ، وذلك يكون فى الكلمة ، ويكون فى القصة . فأما الكلمة فقولهم : جذب وجبذ ، وبكل ولبك (١٨٤) وهو كثير قد صنفه علماء اللغة . وليس من هذا فيما أظن من كتاب الله جل ثناؤه شىء » (١٨٥) ، وذكر بعض

(١٧٨) الأنبياء آية ٣٧ .
(١٧٩) البحر ٦/٣١٢ .
(١٨٠) حاشية الدسوقى على المغنى ٢/٢١٥ (القاعدة العاشرة)
(١٨١) المرجع السابق الجزء والصفحة .
(١٨٢) الكشاف ٣/٤٤٧ .
(١٨٣) معانى القرآن ٢/١٥ ، ٦٦ .
(١٨٤) فى اللسان (ب ك ل) : البكل : الخلط ، وبكلة : اذا خلطه، وبكل عليه : خلط . ومن امثالهم فى التباس الأمر : بكل من البكل ، وهو اختلاط الرأى .
(١٨٥) الصاحبى ٢٢٩ .

الشواهد من القرآن للقلب فى الجملة ستأتى إن شاء الله ·

وابن دريد ذكر للقلب بابا فى الجمهرة تحت عنوان : « باب الحروف التى قلبت وزعم قوم من النحويين أنها لغات وهذا القول خلاف أهل اللغة » (١٨٦) ·

وذكر السيوطى بابا للقلب فى المزهر أيضا تحت عنوان « النوع الثالث والثلاثون : معرفة القلب » ، وذكر فيه آراء لابن فارس ، وابن السكيت ، وابن دريد ، والأصمعى ، وابن العربى ، والزجاجى ، والسخاوى ، ولكنه اقتصر فى حديثه عن القلب فى الكلمة ذاكرا آراء العلماء السابقين وغيرهم (١٨٧) ·

وسوف أكتفى بذكر بعض الشواهد على القلب من القرآن الكريم على مذهب من أجازه كصورة من صور التقديم والتأخير :

١ - قال تعالى : « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا » (١٨٨) ·

الفاء للتعقيب ، والأصل فى الهلاك أن يكون بعد مجئ البأس ، ولا يتصور العكس كما فى ظاهر الآية · ولذلك قال أبو حيان : « فلا بد من تجوز إما فى الفعل بأن يراد به أردنا اهلاكها ، أو حكمنا بإهلاكها فجاءها بأسنا » (١٨٩) ·

---

(١٨٦) الجمهرة ١/٤٣١ ، المزهر ١/٤٧٦ ·
(١٨٧) المزهر ١/٤٧٦ - ٤٨١ ·
(١٨٨) الأعراف آية ٤ ·
(١٨٩) البحر ٤/٢٦٨ ·

وقيل : إن الكلام محمول على القلب ، قال العكبرى : « وقال قوم هو على القلب ، أى وكم من قرية جاءها بأسنا فأهلكناها » (١٩٠) .

ويرى الفراء : أن الإهلاك هو مجىء البأس ، ومجىء البأس هو الإهلاك ، فلما تلازما لم يلزم الترتيب ، وقدمت أيهما شئت ، كما تقول : شتمنى فأساء ، وأساء فشتمنى ، لأن الإساءة والشتم شىء واحد .

قال الفراء : « يقال : إنما أتى البأس من قبل الإهلاك ، فكيف تقدم الهلاك ؟ قلت : لأن الهلاك والبأس يقعان معا ، كما تقول : أعطيتنى فأحسنت ، فلم يكن الإحسان بعد العطاء ولا قبله ، إنما وقعا معا ، فاستجيز ذلك » (١٩١) .

وهذه التأويلات أولى من حمل النص على القلب ، لأن فيه تفكيكا للنظم ، ولذلك قال العكبرى: « والقلب هنا لاحاجة إليه » (١٩٢) .

٢ ـ قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » (١٩٣) .

قوله : (لجهنم) يجوز أن يتعلق بذرأنا ، وأن يتعلق بمحذوف على أن يكون حالا من (كثيرا) ، لأنه فى الأصل صفة له لو تأخر :

---

(١٩٠) التبيان ٢٨٦/١ ، حاشية الدسوقى على المغنى ٣١٧/٢ .
(١٩١) معانى القرآن ٣٧١/١ ، البحر ١٦٨/٤ ، تفسير القرطبى ١٦٢/٧ ، ١٦٣ .
(١٩٢) التبيان ٢٦٨/١ .
(١٩٣) الأعراف آية ١٧٩ .

وزعم قوم أن فى الكلام قلبا ، ورده أبو حيان قال : « ودعوى القلب فيه وأن تقديره : ولقد ذرأنا جهنم لكثير ، غير سديد ، لأن القلب لا يكون إلا فى الشعر على الصحيح » (١٩٤) .

وقال الجمل : « ولا حاجة إلى ادعاء قلب ، وأن الأصل : ذرانا جهنم لكثير ، لأنه ضرورة أو قليل » (١٩٥) .

٣ ـ قال تعالى : « قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم » (١٩٦) .

المعنى : البينة أو الرحمة التى آتت من الله خفى فهمها عليهم لقلة مبالاتهم وكثرة إعراضهم عنها . وزعم قوم أن فى الآية تقديما وتأخيرا ، أى : فعميتم أنتم عنها . قال أبو حيان : « وقيل : هذا من المقلوب فعميتم أنتم عنها كما تقول العرب: أدخلت القلنسوة فى رأسى ... والقلب عند أصحابنا لايجوز إلا فى الضرورة ... ولو كان (فعميت عليكم) من باب القلب لكان التعدى بعن دون على ، ألا ترى أنك تقول : عميت عن كذا ، ولا تقول عميت على كذا » (١٩٧) .

وقال القرطبى : « وقيل هو مقلوب ، لأن الرحمة لاتعمى إنما يعمى عنها » (١٩٨) .

وقال الشهاب : « وأما ادعاء القلب وأن أصله عميتم

---

(١٩٤) البحر ٤/٤٢٧ .
(١٩٥) الجمل ٢/٢١٣ .
(١٩٦) هود آية ٢٨ .
(١٩٧) البحر ٥/٢١٦ .
(١٩٨) تفسير القرطبى ٩/٢٥ .

ندها ، فيــأباه ذكر (على) دون (عن) مع أنه ليس يحسن عنا) (١٩٩) ٠

وهكذا فإن المعنى واضح بدون القلب ولا داعى إلى تكلف القول به ٠

٤ ـ قال تعالى : « لكل أجل كتاب » (٢٠٠)

يرى الفراء أن الآية من باب القلب ، والمعنى لكل كتاب أجل (٢٠١) واستبعده أبو حيـــان ، قال : « وقال الضـحاك والفراء : المعنى لكل كتاب أجل ٠ ولا يجوز ادعاء القلب إلا فى ضرورة الشعر ، وأما هنا فالمعنى فى غاية الصحة بلا عكس ولا قلب ، بل ادعاء القلب هنا لايصـح المعنى عليــه ، إذ ثم أشياء كتبها الله تعالى أزلية كالجنة ونعيم أهلهـا لا أجل لها » (٢٠٢) ٠

٥ ـ قال تعالى : « خلق الإنسان من عجل » (٢٠٣) ٠
(من عجل) فى موضع نصب على الحـال ، وقيل : فى موضع نصب على المفعول به (لخلق) على المجاز(٢٠٤) ، وذهب أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيدة ، وثعلب وابن السكيت إلى أن الآية من باب القلب ، أى خلق العجل من الإنسان ٠

وهو غير جيد عن أبى حيان ، قال : « ومن يدعى القلب

---

(١٩٩) حاشية الشهاب ٩١/٥ ، الجمل ٣٩١/٢ ، البرهان فى علوم القرآن ٢٩٠/٣
(٢٠٠) الرعد آية ٣٨ ٠
(٢٠١) ٦٥/٢ معانى القرآن ٠
(٢٠٢) البحر ٣٩٧/٥ ٠
(٢٠٣) الأنبياء آية ٣٧ ٠
(٢٠٤) التبيان ١٣٢/٢ ٠

فيه . وهو أبو عمرو ، وأن التقدير : خلق العجل من الإنسان، وكذلك قراءة عبد الله على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه وجزء من أخلاقه ، فليس قوله بجيد ، لأن القلب : الصحيح فيه ألا يكون فى كلام فصيح ، وأن بابه الشعر » (٢٠٥) .

وقال القرطبى : « هذا القول لاينبغى أن يجاب به فى كتاب الله ، لأن القلب إنما يقع فى الشعر اضطرارا » (٢٠٦)

٦ ـ قال تعالى : « فإنهم عدو لى إلا رب العالمين » (٢٠٧

الأصنام لا تعادى أحدا لكونها جمادا ، وعليه فالرسول هو الذى عاداها ، ولذلك حمل النحويون الآية على حذف مضاف ، أى : فإن عبادهم عدو لى . ويرى بعض النحاة أن الكلام محمول على القلب أى : فإنى عدو لهم .

قال أحمد بن فارس : « قال بعض علمائنا : ومن القلب قوله جل وعز : (فإنهم عدو لى إلا رب العالمين) ، فالأصنام لاتعادى أحدا ، فكأنه قال : فإنى عدو لهم » (٢٠٨) .

وهذا الرأى مردود عند أبى حيان ، وهو الظاهر ، لأن المعنى واضح بدونه ولا حاجة إليه . قال : « ... وليس بشىء ولا ضرورة تدعو إلى ذلك » (٢٠٩) .

٧ ـ قال تعالى : « وحرمنا عليه المراضع من قبل » (٢١٠)

---

(٢٠٥) البحر ٦/٢١٢ ، ٣١٣ .
(٢٠٦) تفسير القرطبى ١٢/٢٨٩ ، البرهان فى علوم القرآن ٣/٢٨٩ الصاحبى ٣٣١ .
(٢٠٧) الشعراء آية ٧٧ .
(٢٠٨) الصاحبى ٣٣٢ .
(٢٠٩) البحر ٧/٢٤ ، تفسير القرطبى ١٣/١١٠ ، البرهان ٣/٢٩٠
(٢١٠) القصص آية ١٢ .

التحريم هنا بمعنى المنع ، أى منعناه أن يرضع ثدى امرأة ، أى منعناه من الارتضاع من قبل مجىء أمه (٢١١) .

وجعله أحمد بن فارس من باب القلب ، قال : « ومن القلب قوله جل ثناؤه : (وحرمنا عليه المراضع من قبل) ومعلوم أن التحريم لايقع إلا على من يلزمه الأمر والنهى ، وإذا كان كذا ، فالمعنى : وحرمنا على المراضع أن ترضعه . ووجه تحريم إرضاعه عليهن : ألا يقبل إرضاعهن حتى يرد الى أمه » (٢١٢) .

٨ ـ قال تعالى : « ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود (٢١٣) .

الغربيب : هو شديد السواد ، وفيه عدة أوجه :

ذهب الزمخشرى إلى أن الغربيب تأكيد للأسود ، ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد ، وعليه فالمؤكد محذوف عنده ، والموجود تفسير له ، والتقدير : سود غرابيب سود . ثم قال: « وإنما يفعل ذلك لزيادة التأكيد حيث يدل على المعنى الواحد من طريق الإظهار والاضمار جميعا »(٢١٤) .

واعترض عليه أبو حيان قال : « وهذا لايصح إلا على مذهب من يجيز حذف المؤكد ، ومن النحاة من منع ذلك ، وهو اختيار ابن مالك » (٢١٥) .

---

(٢١١) البحر ١٠٦/٧ ، تفسير القرطبى ٢٥٧/١٣ .
(٢١٢) الصاحبى ٢٣١ ، البرهان فى علوم القرآن ٢٩١/٣ .
(٢١٣) فاطر آية ٢٧ .
(٢١٤) الكشاف ٢٧٤/٣ .
(٢١٥) البحر المحيط ٣١١/٧ .

ويرى أبو عبيدة أن فى الآية تقديما وتأخيرا ، قال القرطبى : « قال أبو عبيدة : الغربيب : الشديد السواد ، ففى الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى ومن الجبال سود غرابيب » (٢١٦) .

ويرى آخرون أن (سودا) بدل من غرابيب ، وهو الظاهر فى هذه المسألة ، لأن توكيد الألوان لايتقدم ، قال الزبيدى : « إذا قلت : (غرابيب سود) فإن السود بدل من غرابيب ، لأن توكيد الألوان لايتقدم ، وهو عبارة ابن منظور . قال شيخنا نقلا عن السهيلى : وظاهره أن توكيد غير الألوان يتقدم . ولا قائل به من أهل العربية » (٢١٧) .

وقال أبو حيان مرجحا ومحسنا البدلية : « وهذا أحسن، ويحسنه كون غرابيب لم يلزم فيه أن يستعمل توكيدا، ومنه ماجاء فى الحديث : (إن الله يبغض الشيخ الغربيب ، يعنى الذى يخضب بالسواد . وقال الشاعر :

العين طامحة واليد سابحة ـ والرجل لائحة والوجه غربيب » (٢١٨) .

فقد وقعت فى الحديث صفة ، وفى البيت خبرا .

٩ ـ قال تعالى : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار » (٢١٩) .

---

(٢١٦) تفسير القرطبى ٣٤٢/١٤ .
(٢١٧) تاج العروس (غ ر ب) ، لسان العرب (غ ر ب) .
(٢١٨) البحر ٣١٢/٧ .
(٢١٩ الأحقاف) آية ٢٠ .

يرى الزمخشرى أن الكلام محمول على القلب ، أى : يوم تعرض النار عليهم ، وهو كقول العرب : عرضت الناقة على الحوض ، يرون: عرض الحوض عليها فقلبوا (٢٢٠) ٠

ورده أبو حيان بقوله . « ولا ينبغى حمل القرآن على القلب ، إذ الصحيح فى القلب أنه مما يضطر إليه فى الشعر، واذا كان المعنى صحيحا واضحا مع عدم القلب ، فأى ضرورة تدعو إليه » (٢٢١) ٠

وقال الزركشى معللا وموضحا عدم قبول القلب : « وجعل الزمخشرى من القلب قوله تعالى ـ الآية ـ لأن المعروض ليس له اختيار ، وإنما الاختيار للمعروض عليه ، فإنه قد يفعل ويزيد ٠ وعلى هذا فلا قلب فى الآية ، لأن الكفار مقهورون لا اختيار لهم ، والنار متصرفة فيهم ، وهو كالمتاع الذى يقرب منه من يعرض عليه كما قالوا : عرضت الجارية على البيع » (٢٢٢) ٠

٢٠ ـ قال تعالى : « وجاءت سكرة الموت بالحق » (٢٢٣)

قرأ أبو بكر ، وابن مسعود : (وجاءت سكرة الحق بالموت) على القلب(٢٢٤) ٠ ورد القرطبى على هذه القراءة٠ قال : « بأن أبا بكر رويت عنه روايتان ، إحداهما موافقة للمصحف فعليها العمل ، والأخرى مرفوضة تجرى مجرى

---

(٢٢٠) الكشاف ٣/٤٤٧ ٠
(٢٢١) البحر ٨/٦٣ ٠
(٢٢٢) البرهان ٣/٢٩١ ٠
(٢٢٣) ق آية ١٩ ٠
(٢٢٤) الكشاف ٤/٢١ ، البرهان ٣/٢٩٠ ٠

النسيان منه إن كان قالها ، أو الغلط من بعض من نقل الحديث » ٢٢٥) .

١٦ - قال تعالى : « ثم دنا فتدلى »)(٢٢٦) .

قال القرطبى : « وقال الجرجانى : فى الكلام تقديم وتأخير ، أى تدلى فدنا ، لأن التدلى سبب الدنو » (٢٢٧) .

وقال الزركشى : « أى : تدلى فدنا ، لأنه بالتدلى نال الدنو والقرب إلى المنزلة الرفيعة والى المكانة ، لا الى المكان » (٢٢٨) .

ويرى الفراء أنه إذا كان معنى الفعلين واحدا صح تقديم أيهما ، قال : « فتدلى : كأن المعنى ثم تدلى فدنا ، ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحدا ، أو كالواحد ، قدمت أيهما شئت ، فقلت : قد دنا فقرب ، وقرب فدنا ، وشتمنى فأساء ، وأساء فشتمنى » (٢٢٩) .

وذكر ابن هشام أنه مؤول على أن المراد من الفعل الإرادة، أى . أراد الدنو فتدلى (٢٣٠) . **وهذا الرأى أولى من** ادعاء القلب .

---

(٢٢٥) تفسير القرطبى ١٢/١٧ ، معانى القرآن للفراء ٧٨/٣ .
(٢٢٦) النجم آية ٨ .
(٢٢٧) تفسير القرطبى ٨٩/١٧ .
(٢٢٨) البرهان ٢٩٢/٣ .
(٢٢٩) معانى القرآن ٩٥/٣ .
(٢٣٠) حاشية الدسوقى على المغنى ٢١٧/٢ .

خاتمة البحث

فى نهاية البحث ومن خلال الآيات التى قمت بدراستها فى مسألة التقديم والتأخير فى القرآن الكريم على رأى من أجازه من النحويين وغيرهم وجدت أن التقديم والتـأخير يكون فى المواضع الآتية :

١ ـ فى الشرط وجوابه

٢ ـ فى المعطوفات بأوجه مختلفة

٣ ـ فى الحال

٤ ـ فى متعلقات الأفعال

٥ ـ فى الحروف الخافضة وغيرها

٦ ـ فيما هو فى حيز (إلا) أو (إن)

٧ ـ فى التمييز والمميز

٨ ـ فيما يعود عليه الضمير

٩ ـ فيما يتصل بمقول القول

١٠ ـ فى الصفات

وبالنسبة إلى القلب فهو من مسائل التقديم والتأخير، ولكنه أعم منه ، لأنه يكون لفظيا فى الكلمة وفى الجملة ، ومعنويا بأن يكون اللفظ على حاله ، والمقلوب هو المعنى كألفاظ الأضداد .

إوكان قصدى القلب فى الجملة فى القرآن الكريم ، وعلى قول من أجازه وقبله ، وممن خلال الآيات التى درستها فيه وجدت أنه يكون فى المواضع الآتية :

١ ـ فى المعطوف والمعطوف عليه كما فى الآية الأولى والحادية عشرة من آيات القلب .

٢ ـ فى المفعول به والجار والمجرور كما فى الآية الثانية والسابعة .

٣ ـ فى نائب الفاعل والجار والمجرور كما فى الآية الثالثة والخامسة والتاسعة .

٤ ـ فى المضاف إليه والمبتدأ المؤخر كما فى الآية الرابعة

٥ ـ فى اسم الحرف الناسخ والجار والمجرور كما فى الآية السادسة .

٦ ـ فى التأكيد كما فى الآية الثامنة .

٧ ـ فى المضاف إليه والجار والمجرور كما فى الآية العاشرة .

أدعو الله العلى القدير أن ينتفع بهذا البحث ، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم إنه على مايشاء قدير ، والحمد لله رب العالمين .

الدكتور
محمد السيد متولى
أستاذ مساعد
قسم اللغويات ـ كلية اللغة العربية ـ
ايتاى البارود

مراجع البحث

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ أحكام القرآن ـ أبو بكر بن العربى ـ تحقيق محمد على البيجاوى ـ مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه

٣ ـ إعراب ثلاثين سورة ـ لابن خالويه ـ تحقيق محمد إبراهيم سليم ـ مكتبة القرآن

٤ ـ إعراب القرآن المنسوب للزجاج ـ تحقيق ابراهيم الابيارى ـ الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م ـ دار الكتاب المصرى بالقاهرة ـ دار الكتاب اللبنانى بيروت

٥ ـ الأشباه والنظائر فى النحو للسيوطى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة الأولى ـ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م

٦ ـ البحر المحيط ـ لأبى حيان ـ دار الفكر ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م

٧ ـ البرهان فى علوم القرآن ـ للزركشى ـ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ـ الطبعة الثانية ـ دار المعرفة ـ بيروت

٨ ـ البيان فى غريب إعراب القرآن ـ أبو البركات الأنبارى ـ تحقيق دكتور طه عبد الحميد طه ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م

٩ - تاج العـروس - للزبيدى - الطبعـة الأولى - المطبعة الخيرية - مصر - سنة ١٣٠٦ هـ

١٠- التبيان فى إعراب القرآن - للعكبرى - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م - المكتبة التوفيقية ٠

١١- تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) - الهيئـة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٧ م ٠

١٢- تفسير النهر الماد من البحـر - لأبى حيـان - المطبوع بإطار البحر المحيط ٠

١٣- الجدول فى إعـراب القـرآن وصرفه - تصنيف محمود صافى - مؤسسة الإيمـان - بيروت - دار الرشيد - دمشق - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

١٤- جمهرة اللغة - لابن دريد - مكتبة المثنى بغداد ٠

١٥- حاشية الدسوقى على المغنى - مكتبة ومطبعة المشـهد الحسينى ٠

١٦- حاشية الشهاب - المسماة عناية القاضى وكفاية الراضى على - تفسير البيضاوى - المكتبة الإسـلامية - محمـد أزدحير - ديار بكر - تركيا

١٧- حاشية الصبان على شرح الأشمونى - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبى ٠

١٨- الخصائص - لابن جنى - تحقيق محمد على النجار - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية

١٩- الدر اللقيط من البحر المحيط - للإمام تاج الدين الحنفى النحوى تلميذ أبى حيان .

٢٠- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجانى - شرح وتعليق أحمد مصطفى مراغى - الطبعة الثانية - المطبعة العربية .

٢١- شرح المفصل - لابن يعيش - عالم الكتب بيروت - مكتبة المتنبى القاهرة .

٢٢- الصاحبى - لأحمد بن فارس - تحقيق السيد أحمد صقر - مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة .

٢٣ - الفتوحات الإلهية - للجمل - مطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .

٢٤- الكشاف - للزمخشرى - دار المعرفة - بيروت .

٢٥- لسان العرب - لابن منظور .

٢٦- المحتسب - لابن جنى- تحقيق على النجدى وعبدالفتاح شلبى - القاهرة - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م المجلس الأعلى للشئون الاسلامية لجنة إحياء التراث الاسلامى .

٢٧- المزهر فى علوم اللغة - للسيوطى - شرح وضبط محمد أحمد جاد المولى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى محمد البيجاوى - دار التراث - القاهرة - الطبعة الثالثة .

٢٨- مشكل إعراب القـرآن - لمكى بن أبى طالب القيسى - تحقيق دكتور حاتم صالح الضامن - مؤسسة الرسالة بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م

٢٩- معانى القـرآن - للأخفش - تحقيق د. عبـد الأمير الورد - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥ م .

٣٠- معانى القرآن - للفراء - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٣١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - وضـع محمـد فؤاد عبد الباقى - دار ومطابع الشعب .

٣٢- مغنى اللبيب - لابن هشام - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح

٣٣- همع الهوامع - للسيوطى - دار المعرفة - بيروت

كلا

ومقاماتها القرآنية

نظرة بلاغية

أ . د/ رفعت إسماعيل السيد السودانى

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ـ والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ٠٠٠ أما بعد

فهذا بحث بعنوان « كلا ومقاماتها القرآنية نظرة بلاغية، أردت منه أن ألقى الضوء على « كلا » ومقاماتها القرآنية من خلال منظور بلاغى وألفت النظر إلى أن ماقيل عنها من معان إنما هو وثيق الصلة بالبحث البلاغى وخصائص النظم ٠

وقد تناولت البحث على النحو الآتى :

أولا : التمهيد : تناولت فيه « كلا » بين البساطة والتركيب ومعانيها فى الأسلوب ٠٠

ثانيا : مقاماتها القرآنية . فذكرت مواضعها فى القرآن الكريم وهى محصورة فى ثلاثة وثلاثين موضعا كلها فى النصف الأخير من القرآن الكريم من سورة مريم إلى سورة الهمزة وفى آيات العهد المكى دون العهد المدنى وأكدت على قرب ماقاله علماء القراءات للبلاغة وصلة التجويد بها ٠ ونظرا إلى كثرة الآراء التى قيلت فى « كلا » واختلاف العلماء حولها اخترت مارآه مكى بن أبى طالب القيسى لأهمية دراسته المتكاملة عن « كلا » ونظرته العلمية الناتجة عن دراسة وتأمل أقوال العلماء واستخلاص مايستحسن وما يستجاد منها ٠

وحصرت مقاماتها القرآنية فى أربعة مقامات هى :

١ ـ مقام الردع والزجر والرد فى ثلاثة عشر موضعا

٢ ـ مقام التنبيه والإستفتاح فى ستة مواضع ٠

٣ ـ مقام التحقيق لما بعدها فى ثمانية مواضع مع ذكر أربعة مواضع يستوى فيها مقاما التنبيه والاستفتاح والتحقيق .

٤ ـ مقام التابع فى موضعين .

وأوضحت تلك المقامات وتناولت مواضعها فأبرزت فيها معنى « كلا » وقيمتها فى هذه الأساليب وحالت بإيجاز أجزاء النظم بما يسمح به المقام أملا فى كشف أسرار النظم القرآنى ودلائل إعجازه .

ثم ختمت تلك المقامات بذكر تعقيب أكدت فيه على قيمة « كلا » فى مقاماتها القرآنية وأشرت إلى بعض الملامح العامة التى تشترك فيها أساليب « كلا » كالإيجاز والتأكيد والاستئناف البيانى وأهدف من وراء ذلك أن أؤكد أن « كلا » تحمل ثراء فى المعنى بحيث اتسعت لكل الأفهام بلا حرج أو قصور وهذامن عظمة الإعجاز فى اللفظ القرآنى وأن النظر فيما يحسن ويستجاد ويكون أبلغ فى المعنى وأتم هو من أولى مهمات الباحث البلاغى .

مستعينا بالله تعالى راجيا منه تعالى التوفيق والسداد وهو حسبى ونعم الوكيل .

أ.د. رفعت اسماعيل السيد السودانى

تمهيـــد

لفظ « كلا » من حيث البساطة والتركيب

هى عند الجمهور حرف من الحروف الهوامل غير العاملة حرف رباعى محض بسيط غير مركب وعند ثعلب : أنها مركبة من « كاف » التشبيه و « لا » النافية وشددت اللام لتقوية المعنى فتفيد الوعيد والزجر بقوة لأن زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى وأيضا لدفع توهم بقاء معنى الكلمتين : التشبيه والنفى لأن تغير لفظ الكلمة دايل على تغيز معناها ٠

وعند ابن العريف : أنها مركبة من « كل » و « لا » وهذا رأى ضعيف لأن « كل » لم يأت لهـا معنى فى الحـروف فلا سبيل إلى ادعاء التركيب من أجل « لا »

ونحن نؤيد رأى الغالبية القـائل ببسـاطتها لأن القول بتركيبه غير صائب كما قرر ذلك ابن فارس ٠

معناها فى الأسلوب :

للعلمـاء فى معنى « كلا » كلام كثير نقف على أهيتـه وأشهره الآتى :

١ ـ عنـد سيبـويه والخليـل والمبرد والزجاج وأكثر البصريين أنها حرف معناه الردع والزجر والرد(١) ومثال

---

(١) الردع : الكف عن الشيء ٠ والزجر : المنع والانتهـار والرد : صرف الشيء ورجعه ٠ ورده عن الأمر : صرفه عنه برفق ورد عليه الشيء: اذا لم يقبله واذا خطأه ٠ وهذه كلها معان متقاربة ٠ أنظر لسان العـرب مواد ردع وزجر ورد

ذلك : تقول لشخص : فلان يبغضك فيقول : كلا ٠ ردعا لك أى ليس الأمر كما تقول فتكون بمعنى « لا » وتفيد الرد والإنكار لما تقدم قبلها من الكلام وتدل على جملة محذوفة فيها نفى لما قبلها والتقدير : ليس الأمر كذلك ٠

وهى على هذا حرف دال على هذا المعنى ولا موضع لها من الإعراب ولا تستعمل عند حذاق النحويين بهذا المعنى إلا فى الوقف عليها فتكون زجرا وردا وإنكارا لما قبلها ٠

وقيل : الأحسن أن يقال : إنها للزجر عما قبلها وما بعدها أو ماعهد من المخاطب وإن لم يفده الكلام ٠

٢ — قال الكسائى وتابعوه من الكوفيين أنها تكون بمعنى « حقا » وحينئذ فلا يجوز الوقف عليها لأنها من تمام ما بعدها ، ويجوز أن يقال : إن « كلا » إذا كانت بمعنى «حقا» أن تكون اسما بنيت لكون لفظها كلفظ الحرفية ومناسبة معناها لمعناها لأنك تردع المخاطب عما يقوله تحقيقا لضده ٠ لكن النحاة حكموا بحرفيتها إذا كانت بمعنى « حقا » أيضا لما فهموا من أن المقصود تحقيق الجملة كالمقصود بـ « إن » فلم يخرجها ذلك عن الحرفية ٠

يقول مكى بن أبى طالب : « وتكون « كلا » بمعنى «حقا» — وهو مذهب الكسائى — فيبتدأ بها لتأكيد ما بعدها فتكون فى موضع مصدر ويكون موضعها نصبا على المصدر والعامل محذوف والتقدير : أحق ذاك حقا ولا تستعمل بهذا المعنى

عند حذاق النحويين إلا إذا ابتدئ بها لتأكيد ما بعدها . وقد يبتدأ بها ولا يجوز أن تكون بمعنى « حقا لعلة ...(٢)»

والعلة تتركز فى أنه لا يجوز أن تكون « كلا » بمعنى « حقا » إذا بدئت الجملة الواقعة بعدها بـ « إن » مكسورة الهمزة لأنها لا تكسر بعد « حقا » ولا بعد ما كان بمعناها مثل « كلا » التى نتحدث عنها ... ولأن تفسير حرف بحرف أولى من تفسير حرف باسم .

٣ ـ قال أبو حاتم السجستانى إنها تكون بمعنى « ألا » الاستفتاحية فيؤتى بها لإستفتاح الكلام لا غير وهى على هذا حرف لاستفتاح الكلام تفيد التنبيه .

واستدل على ذلك أن جبريل عليه السلام أول شئ نزل به من القرآن خمس آيات من أول سورة العلق مكتوبة فى نمط فلقنها النبى ـ ﷺ ـ آية آية وتكلم بها النبى ـ ﷺ ـ كما لقنه جبريل عليه السلام .

فلما قال : « علم الانسان مالم يعلم » طوى النمط وهو وقف صحيح (٣) » ثم نزل بعد ذلك « كلا إن الانسان ليطغى» إلى آخر السورة فدل بذلك على أن الإبتداء بـ « كلا » من طريق الوحى .

فهى عند أبى حاتم فى الإبتداء بمعنى مد « ألا » . ولا تستعمل إلا فى الإبتداء بها .

---

(٢) شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن فى كتاب الله عز وجل لأبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى تحقيق د. أحمد حسن فرحات ٢٤ ، ٢٥ ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق وبيروت ط أولى سنة ١٩٨٢م

(٣) شرح كلا ٢٦

ملاحظة : قد يجتمع جواز المعنيين فى « كلا » فى الإبتداء بها أى بمعنى « حقا » وبمعنى « ألا » وقد ينفرد أحدهما بها ٠

إذن قد حصل لـ « كلا » ثلاثة معان : النفى فى الوقف عليها و « ألا » و « حقا » فى الإبتداء بها يقول مكى عن هذه المعانى الثلاثة : « فهـذا الذى ذكرنا هو الذى عليه أهـل المعانى من النحويين والحذاق من القراء وهو الإختيار عندنا وبه آخذ » (٤) ٠

٤ ـ عند النضر بن شميل والفـراء ومن وافقهما أنهـا حرف جواب بمنزلة « إى » و « نعم » معنى واستعمالا وحملوا عليه قوله تعالى : « كـــلا والقمـــر » فقالوا : معنـاه : إى والقمر (٥) ٠

---

(٤) المرجع السابق نفسه ١٧ ٠

(٥) انظر « كلا » فى مغنى اللبيب لابن هشام مع حاشية الدسـوقى ١/٢٠٠ ـ ٢٠٣ مطبعـة المشـهد الحسينى ط ١٣٨٦ هـ والجنى الدانى فى حروف المعـانى للحسن بن قاسم المـرادى تحقيق د٠ فخـر الدين قبـاوة والاستاذ محمد نديم فاضل ٥٧٧ ـ ٥٧٩ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ط ثانية ١٩٨٣ م

، ومعانى الحروف للرمانى تحقيق د٠ عبد الفتاح اسماعيل شـلبى ١٢٢ دار الشروق ـ جدة ـ ط ثانية ١٩٨١ م

ومقالة « كلا » وما جاء منها فى كتاب الله لابن فارس ـ تصحيح عبـد العزيز الميمنى الراجكوتى ٨ ـ ١٠ ضمن مجموعة ـ نشر قصى محب الدين الخطيب ـ المكتبة السلفية ـ القاهرة ط ١٣٨٧ هـ

وشرح الكافيـة فى النحـو لرضى الدين ٢/٤٠٠ ـ ٤٠١ دار الكتب العلمية ـ بيروت ط ثالثة ١٩٨٢ م

، والبرهان فى علوم القرآن للزركشى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ٤/٣١٣ ـ ٣١٦ دار المعرفة ـ بيروت ط ثانية

والاتقان فى علوم القرآن للسيوطى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ٢/٢٦١ ـ ٢٦٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م

ورصف المبانى فى شرح حروف المعانى للمالقى تحقيق د٠ محمـد الخراط ٢٨٧ ، ٢٨٨ دار القلم ـ دمشق ـ بيروت ط ثانية ١٩٨٦ م

مقاماتها القــــرآنيــة

من خلال الحديث عن معانى « كلا » تتضح لك مقاماتها القرآنية التى نتناولها تفصيــلا على هــذه الصفحات فلفظ « كلا » ورد فى القرآن الكريم فى ثلاثة وثلاثين موضعا فى خمس عشرة سورة من سور القرآن الكريم الآتية :

فى سورة مريم موضعان : « أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا (الآيتان ٧٨ ، ٧٩) ، « ليكونوا لهم عزا كلا » (الآيتــان ٨١ ، ٨٢) وفى سورة المؤمنون موضع : « لعلى أعمل صــالحا فيما تركت كلا » (الآية ١٠٠)

وفى سورة الشعراء موضــعان : « فأخاف أن يقتلون كلا (الآيتان ١٤ ، ١٥) ، « قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا» (الآيتان ٦١ ، ٦٢) .

وفى سورة سبأ موضع : « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء كلا » الآية ٢٧)

وفى سورة المعارج موضعان : « ومن فى الأرض جميعا ثم تنجيه كلا » الآيتان ١٤ ، ١٥)

« أيطمع كل امرىء منهم أن يدخل جنة نعيم كلا » الآيتان ٣٨ ، ٣٩)

وفى سورة المدثر أربعة مواضع : « ثم يطمع أن أزيد كلا» (الآيتان ١٥ ، ١٦) ، « وما هى إلا ذكرى للبشر كلا والقمر » (آية ٣١)« بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفا منشرة

كلا بل لاتخافون الآخرة » (الآيتان ٥٢ ، ٥٣) ، « كلا إنـــه تذكرة» (آية ٥٤)

وفى سورة القيامة ثلاثة مواضع : « يقول الإنسان يومئذ أين المفر كلا » (الآيتان ١٠ ، ١١)

« ثم إن علينا بيانه كلا بل تحبون » (الآيتان ١٩ ، ٢٠)، « تظن أن يفعل بها فاقرة كلا إذا بلغت » (الآيتان ٢٥ ، ٢٦)

وفى سورة النبأ موضعان : « الذى هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون » (الآيتان ٤ ، ٥)

وفى سورة عبس موضعان : « فأنت عنه تلهى كلا إنها » (الآيتان ١٠ ، ١١) ، « ثم إذا شاء أنشره كلا لما يقض ماأمره» (الآيتان ٢٢ ، ٢٣) .

وفى سورة الإنفطار موضع : « فى أى صورة ما شاء ركبك كلا بل تكذبون ... » (الآيتان ٨ ، ٩)

وفى سورة المطففين أربعة مواضع : «يوم يقوم الناس لرب العالمين كلا » (الآيتان ٦ ، ٧) ، « قال أساطير الأولين كلا » (الآيتان ١٣ ، ١٤) ، « ماكانوا يكسبون كلا إنهم » (الآيتان ١٤ ، ١٥) ، « ثم يقـــال هـــذا الذى كنتم به تكذبون كلا » (الآيتان ١٧ ، ١٨)

وفى سورة الفجر موضعان : « فيقول « رب أهانن كلا (الآيتان ١٦ ، ١٧) ، «وتحبون المال حبا جما كلا» (الآيتان ٢٠ (٢١

وفى سورة العلق ثلاثة مواضع : « علم الانسان مالم كلا

(الآيتان ٥ ، ٦) ، « ألم يعلم بأن الله يرى كلا » (الآيتان ١٤ ، ١٥ ، « سندع الزبانية كلا » (الآيتان ١٨ ، ١٩)

وفى سورة التكاثر ثلاثة مواضع : « حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون علم اليقين (الآيات ٢ ـ ٥)

وفى سورة الحطمة موضع : « يحسب أن ماله أخلده كلا» (الآيتان ٣ ، ٤)

فهذه ثلاثة وثلاثون موضعا للفظ « كلا » فى القرآن الكريم تتضمنها خمس عشرة سورة وليس فى النصف الأول من القرآن الكريم منها شىء وعللوا ذلك بأن نصف القرآن الأخير نزل أكثره بمكة وأكثر أهلها جبابرة فتكررت هذه الكلمة على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم » (٦)

والحديث عن « كلا » عند علماء القراءات من ناحية أحكام الوقف والابتداء وما يرتبط بهما من معان

واقترن الوقف على « كلا » بمعنى الرد والزجر والردع واقترن الابتداء بـ « كلا » بمعنى الإستفتاح والتنبيه أى بمعنى « ألا » أو بمعنى التحقيق لما بعدها من قضايا أى بمعنى « حقا » عند عدم المانع .

وكلام علماء القراءات حول « كلا » كثير ولذا عقدوا لها بابا خاصا غير ماذكر فى مواضعها فى القرآن الكريم من أحكام مما يدل على أهميتها وما توحى به من معان وما

---

(٦) الجنى الدانى ٥٧٨ وانظر مناقشة هذا الكلام فى المغنى مع حاشية الدسوقى ١/ ٢٠٠ .

ترسمه من دلالات نبعة من سياق النظم الذى اشتملت عليه وقفا أو ابتداء .

وعلماء القراءات فى كلامهم عن « كلا » أقرب إلى البلاغة لأنه يتعلق بالنظم وما توحى به أجزاؤه من دلالات ولا غرو فى ذلك فالوقف والإبتداء هو أصل موضوع الفصل والوصل ومصدر إلهام البلاغيين فى تأصيل قواعده(٧) بل التجويد بقواعده وسيلة صوتية يتحقق بها مفهوم البلاغة المصطلح عليها عند البلاغيين . فهو فى حقيقته أداء صوتى بصفات معلومة تخدم المعنى فتبرزه وتؤكده وتجعله مسلسلا منتظما وتتحقق به مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

والهدف منه تحقيق الغاية من التأثير والجذب للسامعين والمخاطبين »(٨) .

وأحب أن ألفت نظرك إلى مايلى :

١ - جميع ما ذكر حول « كلا » وقع فيه اختلاف كثير بين العلماء(٩)

٢ - اخترت مارآه مكى بن أبى طالب لأن رأيه - كما يقول - هو الرأى المختار وعليه علل القراء وبكل حرف فيه قال به جماعة من العلماء واختاره كثير من القراء وأنه رأى متوسط فى القول نتيجة الإجتهاد والتمحيص

---

(٧) انظر (بلى) مواقعها فى القرآن الكريم وخصائصها البلاغية للمؤلف ، علاقة الوقف والأبتداء بالفصل والوصل ١٤٧ - ١٥٦ مطبعة الأمانة ط اولى ١٩٩١ م

(٨) البلاغة الصوتية فى القرآن الكريم د. محمد ابراهيم شادى ١١ ، ١٢ مطبعة الرسالة ط . أولى ١٩٨٨ م

(٩) شرح كلا ٦٧

يقول محقق الكتاب الدكتور أحمد حسن فرحات: «يعتبر كتاب مكى من المصادر فى هذا الموضوع ولقد استفاد منه الذين جاءوا من بعده ونرى ذلك عند كل الذين كتبوا فى « كلا » أو تعرضوا لها من العلماء والمفسرين والنحويين بل إننا نجد عبارات ابن هشام فى المغنى هى نفس عبارات مكى فى كتابه كذلك نجد الزركشى ... » ويمتاز كتابه عن « كلا » بسعته وشموله ووضوحه(١٠) . ويوضح أن مذهبه فى « كلا » أليق بمذهب القراء وحذاق أهل النظر وما عليه حذاق النحويين وأهل المعانى(١١) .

٣ - من أجاز الوقف عليها فى كل موضع فلا يمنع شيئا من ذلك وعليه تكون دائما للرد والردع والزجر كما هو مذهب الخليل وسيبويه والأخفش والمبرد والزجاج وأكثر البصريين

٤ - يجوز أن تصلها بما قبلها وبما بعدها فتتعداها إلى تمام آخر ولا تبتدىء بها ولا تقف عليها

وبناء على ذلك أستطيع أن أحدد مقامات « كلا » فى القرآن الكريم فى أربعة مقامات وأغراضها على النحو الآتى :

أولا : مقام الرد والزجر والردع

يحسن مقام الردع والزجر والرد فى ثلاثة عشرة موضعا لـ « كلا » فى القرآن الكريم هى مايلى :

موضعان فى مريم ، قوله تعالى : « أم اتخذ عند الرحمن عهدا « كلا » (الآيتان ٧٨ ، ٧٩)

---

(١٠) المرجع السابق نفسه ٨
(١١) المرجع السابق نفسه ٢١ ، ٢٧

وقوله تعالى : « ليكونوا لهم عزا كلا » الآيتان ٨١ـ٨٢)

وموضع فى المؤمنون ، قوله تعالى : « قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا » (الآيتان ٩٩ ، ١٠٠)

وموضعان فى الشعراء قوله تعالى : « ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون قال كلا » (الآيتان ١٤ ، ١٥) .

وقوله تعلى : « فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا » (الآيتان ٦١ ، ٦٢)

وموضع فى سبأ قوله تعالى : « قل يجمع بيننا ربنا بالحق وهو الفتاح العليم قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء كلا » (الآيتان ٢٦ ، ٢٧)

وموضعان فى المعارج قوله تعالى : « ومن فى الأرض جميعا ثم ينجيه كلا » (الآيتان ١٤ ، ١٥) .

وقوله تعالى : « أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلا » (الآيتان ٣٨ ، ٣٩)

وموضعان فى المدثر قوله تعالى : « ثم يطمع أن أزيد كلا » (الآيتان ١٥ ، ١٦) .

وقوله تعالى : « بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة كلا » (الآيتان ٥٢ ، ٥٣)

وموضع فى المطففين قوله تعالى : « قال أساطير الأولين كلا » (الآيتان ١٣ ، ١٤)

وموضع فى الفجر قوله تعالى : « فيقول ربى أهانن كلا» (الآيتان ١٦ ، ١٧)

وموضع فى الحطمة قوله تعالى : « يحسب أن ماله أخلده كلا » (الآيتان ٣ ، ٤)

ثانيا : مقام التنبيه والإستفتاح .

يحسن مقـام الإستفتاح والتنبيه أى تكون « كلا » فى مقام « ألا » الاستفتاحية فى ستة مواضع : موضع فى المدثر قوله تعالى : « كلا إنه تذكرة » (الآية : ٥٣)

وموضـع فى عبس قوله تعـالى : « كلا إنهـا تذكرة » الآية : ١١)

وثلاثة مواضع فى المطففين قوله تعالى : « كلا إن كتاب الفجار لفى سجين » (الآية : ٧)

وقوله تعالى : « كلا إنهم عن ربهم يومئـذ لمحجوبون » (الآية : ١٥)

وقوله تعالى : « كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين » (الآية : ١٨)

وموضع فى سورة العلق قوله تعالى : « كلا إن الانسان ليطغى » (الآية ٦)

ثالثا : مقام التحقيق لما بعدها

يحسن مقام التحقيق لما بعد « كلا » أى : تكون بمعنى « حقا » فى ثمانية مواضع :

ثلاثة مواضع فى القيامة قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة » (الآية : ٢٠)

وقوله تعالى : « كلا إذا بلغت التراقى » (الآية : ٢٦) .

وقوله تعالى : « كلا لاوزر » (الآية ١١)

وموضع فى النبأ قوله تعالى : « كلا سيعلمون » (الآية: ٤)

وموضع فى الانفطار قوله تعالى : « كلا بل تكذبون بالدين (الآية : ٩)

وموضعان فى العلق قوله تعالى : « كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية » (الآية : ١٥)

وقوله تعالى : « كلا لاتطعه واسجد واقترب » (الآية:١٩)

وموضع فى التكاثر قوله تعالى : « كلا سوف تعلمون » (الآية : ٣)

ملاحظة : يستوى مقام الإستفتاح ومقام التحقيق فى أربعة مواضع :

موضع فى المدثر قوله تعالى : « كلا والقمر » (الآية:٣٢)

وموضع فى عبس قوله تعالى : « كلا لما يقض ماأمره » (الآية : ٢٣)

وموضع فى الفجر قوله تعـالى : « كلا إذا دكت الأرض دكا دكا » الآية : ٢١ .

وموضع فى التكاثر قوله تعـالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين » (الآية : ٥) .

رابعا : مقام التابع « المعطوف » :

ويأتى مقام التابع أى كونها معطوفة بـ « ثم » على مثلها وذلك فى موضعين :

موضع فى النبأ قوله تعالى : « ثم كلا سيعلمون » (الآية: ٥) .

وموضع فى التكاثر قوله تعالى : « ثم كلا سوف تعلمون» (الآية : ٤) .

يقول بعضهم :

ثـلاثون كلا أتبعت بثـلاثة
جميع الذى فى الذكر منها تنزلا
ومجموعها فى خمس عشرة سورة
ولاسىء منها جاء فى النصف أولا

إلى أن قال :

وعند إمام النحو فى فرقة سموا
عليها يكون الوقف فيما تحصلا

وليس لها معنى سوى الردع عندهم
وإن أوهمت شيئا سواه تؤولا

وقال سواهم إنما الردع غالب
وتأتى لمعنى غير ذاك محصلا

كحقا ومعنى سوف فى نادر أتت
ومثل نعم أيضا ومشبهة ألا

فقف إن أتت للردع وابدأ بها
أتت لسوى هذا على ماتفصلا

ومهما عليه كان وقفك دائما
تجد سندا من سيبويه ومعقلا(١٢)

فهذه مقامات « كلا » فى القرآن الكريم بناء على مااخترنا من الاستحسان لا الوجوب أعرضها تفصيلا فى محاولة لاستكشاف أسرار النظم القرآنى والوقوف على دلائل إعجازه والله المستعان

---

(١٢) الفتوحات الالهية للجمل ٤/١ ط عيسى البابى الحلبى

المقام الأول : مقام الردع والزجر والرد

مما سبق يتضح لك أن هذا المقـام هو الأصل فى « كلا » وهو المتبادر إلى الذهن حتى قال به سيبويه والخليل والمبرد والزجاج وأكثر البصريين ولا تخرج عن معنى الزجر والرد والردع وما ورد فى مقـامى التنبيه والإستفتـاح والتحقيق يلتمس المعنى المردود من الكلام السابق وبذا قرروا الوقوف عليها فى جميع القرآن وأنها خاصة بالقـرآن المكى ـ كمـا سبق ـ

وأصل « كلا » لإفادة الردع والزجر ويكون المعنى : انته ولا تفعل كذا ، وإفادتها الرد والنفى ضمنا، والنفى الضمنى أبلغ وأوقع فى النفس من النفى الصريح ، ولـكن ماالنفى الضمنى ؟

النفى الصريح لايكون عادة إلا بأداة تشعر بهذا النفى وأدواته كثيرة ومعروفة مثل : «ما»و«لا»و«لن» فإذا خلا الكلام من أداة نفى وعبر مع هذا عنالنفى عد مثلهذا نفيا ضمنيا كما فى بعض أساليب التمنى والاستفهام الإنكارى والشرط بـ «لو» التى نلحظ فيهـا نوعا من النفى الضمنى الخـالى عن أداة خاصـة(١٣) . والنحـاة لم يهتمـوا بالنفى الضـمنى لأن إهتمامهم كان متوجها الى معرفة أدوات الإعراب دون أن تمتد إلى الأسلوب فى ذاته . والنفى الضمنى قد تدل عليه كلمة فى سياق ما ولا تدل عليه الكلمـة نفسـها أو مشتقاتها فى سياق آخر وقد يفهم النفى ضمنـا من الأسـلوب أو النغم الصادر من المتحدث دون أن يعبر عنه بكلمة بعينها . وترجع

---

(١٣) من أسرار اللغة د. أبراهيم أنيس ١٧٨ مكتبة الانجلو المصرية ط سادسة ١٩٧٨ م

قيمة النفى الضمنى إلى الإيجاز الذى يغنى عن الكثير لأن النفى الضمنى يدل على فحوى متضمنة قد يحتاج التصريح بها إلى كلام كثير قد يؤثر على نضوج الفكرة .

والنفى الضمنى ليس هو عكس كلمة تقال فحسب لأن ذاك باب لا ينغلق وليس فيه طرافة لباحث ولأن ضد الكلمة ليس هـو المعبر عن المعنى بدقة لاسيما فى الأسـاليب الرفيعة(١٤)

والنفى الضمنى قد تناوله البلاغيون حين تحـدثوا عن إفادة « إنما » للقصر وبخاصة الإمام عبد القـاهر الجرجانى فى كتابه دلائل الإعجاز . ف « إنما » تدل على إثبات لما يذكر بعدها ونفى لما عداه وهذا النفى جاء ضمنا لأنه ليس له أداة خاصة به(١٥) .

و « كلا » أداة للردع أفادت النفى ضمنا باعتبارها عند الوقف عليها ـ ردا لما قبلهـا أو عدولا عما قبلهـا وإثبـاتا لمـا بعدها .وهى آكد فى النفى لزيادة مبناها بالكاف وتشديد اللام ولذا تأتى لنفى الأمر المحقق فتكون جواب فعل ماض مسبوق بـ « قد » مثلا فالنفى مؤكد وكأنه محقق . والذى يدل على قوة رد ماقبلها أنها لم ترد إلا فى الآيات المكية وحدها لأن عتـو المشركين وتجبرهم كانا بها . ويكون المعنى : لا ليس الأمر كذلك ..(١٦) ومثال ذلك : كأن يقول لك قائل : أكلت تمرا ؟

---

(١٤) أساليب النفى فى القرآن د. أحمد ماهر البقرى ١٣٧ ، ١٣٨ دار المعارف ط ثانية ١٩٨٤ م

(١٥) انظر دلائل الاعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ٣٥١ ـ ٣٥٨ مكتبة الخانجى

(١٦) أساليب النفى فى القرآن ١٨٤ ـ ١٩٢

فتقول : كلا آى : إنى لم آكله ، فقولك : كلا مبنى على أنه قد ذكره غيرك ونفيته أنت(١٧) ٠

والزجر الذى تفيده « كلا » قيل : إنه عما قبلها فقط ٠ وقيل : إنه يمكن توسيع الدائرة فيقال : إن « كلا » قد تفيد الزجر عما قبلها أو ماعهد من المخاطب وإن لم يفده الكلام ولم تأت للزجر عما بعدها إلا ضمنا إذ الأصل أنهـا لنفى ماقبلها لأن مابعدها عادة إنما هو سبب الرفض أو الزجر ويكون مسبوقا بـ « بل » أحيانا (١٨) ٠

وإليك مواضـع « كلا » التى يحسـن فيها مقـام الردع وبالتالى يكون الوقف عليها أبلغ فى المعنى وأتم على النحو الآتى :

الموضع الأول فى سورة مريم قوله تعالى : « أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٠

أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمـن عهـدا ٠ كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العـذاب مدا ٠ ونرثه ما يقـول ويأتينا فردا » (١٩) ٠

سبب نزول قوله تعالى : « أفرأيت الذى كفر بآياتنا ٠ ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن خباب بن الأرت قال : جئت العاص بن وائل السهمى أتقاضاه حقا لى عنده فقال : لا أعطينك حتى تكفر بمحمـد فقلت : لا حتى تموت وحتى تبعث قال : فإنى لميت ثم لمبعوث ؟ فقلت : نعم فقال : إن هناك مالا وولدا

---

(١٧) مقالة كلا لابن فارس ١٠

(١٨) مغنى اللبيب مع حاشية الدسوقى ١/٢٠٠ ، ٢٠١ وأساليب النفى فى القرآن ١٨٩ ٠

(١٩) الآيات ٧٧ ـ ٨٠ ٠

فأقضيك فنزلت : « أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا » وهذا هو المشهور .

فمراد العاص بن وائل من قوله هذا إما الاستهزاء بالدين وبخباب بن الأرت ـ رضى الله عنه ـ وإما أنه زعم أنه يؤتى مالا وولدا قياسا منه للآخرة على الدنيا بدليل آيات أخرى مثل قوله تعالى : « ولئن أذقنـاه رحمـة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى » (٢١) .

والله تعالى بين من حاله ضد ما ادعاه فقال : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهـدا » والمعنى أن الذى ادعى أنه يكون حاصلا له لا يتوصـل إليه الا بأحـد هذين الأمرين : إما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل اليه ؟

فرد الله تعالى دعوى العاص بن وائل السهمى وهى قوله: إنه يؤتى يوم القيامة مالا وولدا بالدليل المعروف عند الأصوليين بالسبر والتقسيم وعند الجدليين بالتقسيم والترديد وعنـد المنطقيين بالشرطى المنفصل وضابط هذا الدليل أنه يتركب من أصلين : الأصل الأول : حصر أوصاف المحل بطريق من طرق الحصر (٢٢) .

والأصل الثانى : اختبار تلك الأوصاف المحصورة وابطال

---

(٢٠) أسباب النزول للسيوطى ٢١١ كتاب الجمهورية .

(٢١) سورة فصلت من الآية ٥٠ .

(٢٢) والأصل الأول هو المعبر عنه بالتقسيم عند الأصوليين والجدليين وبالشرطى المتصل عند المناطقة .

ما هو باطل منها وإبقاء ما هو صحيح منها (٢٣) والتقسيم الصحيح فى الآية يحصر أوصاف المحل فى ثلاثة والسبر الصحيح يبطل اثنين منهما ويصحح الثالث وبذلك يدحض العاص بن وائل ويلقم الحجر فى دعواه : أنه يؤتى يوم القيامة مالا وولدا .

أما وجه حصر أوصاف المحل فى ثلاثة فنقول : قولك إنك تؤتى مالا وولدا يوم القيامة لا يخلو مستندك فيه من ثلاثة أشياء :

١ _ أن تكون اطلعت على الغيب وعلمت أن إيتاء المال والولد يوم القيامة مما كتبه الله فى اللوح المحفوظ .

٢ _ أن يكون الله قد أعطاك عهدا فانه أعطاك عهدا لن يخلفه .

٣ _ أن تكون قلت ذلك افتراء على الله من غير عهد ولا إطلاع غيب .

وقد ذكر الله تعالى الشيئين الأولين فى قوله : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا » مبطلا لهما بهمزة الاستفهام الانكارى فى قوله : « أطلع » وبطلانهما على سبيل اليقين لأن العاص بن وائل لم يطلع الغيب ولم يتخذ عند الرحمن عهدا فتعين الشىء الثالث وهو أنه قال ذلك افتراء على الله وقد أشار تعالى إليه بحرف الردع والزجر « كلا » والمعنى : لأنه يلزمه ليس الأمر كذلك لم يطلع الغيب ولم يتخذ عند الرحمن عهدا

(٢٣) والأصل الثانى هو المعبر عند الأصوليين بالسبر وعند الجدليين بالترديد وعند المنطقيين بالاستثناء فى الشرطى المنفصل .

بل قال ذلك افتــراء على الله لأنه لو كان أحدهما حاصــلا لم يستوجب الردع عن مقالته (٢٤) .

وعلى هذا الرأى تكون « كلا » مفيدة الردع والزجر على أمر ثابت وهو قــول ذلك افتــراء على الله وأن نفى اطلاع الغيب واتخاذ العهد عند الرحمن قد تحقق بهمزة الاستفهام الانكارى .

والمختار أن « كلا » حرف ردع وزجــر تضمنت نفى ور الأمرين أى إنه لم يطلع ولم يتخذ العهد قال ابن فارس :

« وأصوب ما يقال فى ذلك أن « كلا » رد للمعنيين جميعا وذلك أن الكافر ادعى أمرا فكذب فيه ثم قيل : أتراه اتخذ عهدا أم اطلع الغيب كلا أى : لا يكون ذا ولا ذاك »(٢٥) .

وحينئذ تقف عليها فتمكن الفائدة ويتم المعنى (٢٦) .

ثم يأتى الكلام بعد « كلا » لبيان سبب ما أفادته « كلا » فيقول تعالى : « سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول ويأتينا فردا » .

وقفة مع النظم :

مناسبة هذه الآيات لما قبلها تتركز فى أن الفاء للتعقيب كأنه قال : أخبر أيضــا بقصة هــذا الكافر عقيب قصة أولئك والآيات والدلالات على البعث . فبعد أن ذكر ذلك أورد عنهم

---

(٢٤) أضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن ـ محمد امين المختار الجنكى الشنقيطى ٤/٣٩٣ ـ ٣٩٦ وانظر توضيح هذا الدليل ٤/٣٩٧ ـ ٤١٤

(٢٥) مقالة كــلا ١٠ .

(٢٦) شرح كــلا ٢٨ .

ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا فى القول بالحشر . والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى : أنظرت فرأيت الذى كفر بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من يشاهدها .

والهمزة فى قوله : « للاستفهام الذى أفاد التعجب من حال هذا الكافر » والإيذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب » وقيل إن « أريت » يعلق بمثل المتعجب منه فيقال : أرأيت مثل الذى صنع كذا « بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل فقد حفظ شيئا وغابت عنه أشياء وكأنه ذهب عليه قوله تعالى : أريت الذى يكذب بالدين » (٢٧) .

ورأى بمعنى أخبر . وعبر عن الاخبار بالرؤية لأنه لما كانت رؤية الاشياء سبيلا الى الاحاطة بها وصحة الخبر عنها استعملوا أرأيت بمعنى أخبرنى . أو رأى على أصلها والمعنى: انظر اليه فتعجب من حالته البديعة وجراءته الشنيعة (٢٨) .

واللام فى قوله : « لأوتين » موطئة للقسم مما يدل على مدى عناده لدرجة أنه يتألى على الله تعالى وكأنه واثق مما يقول متحقق مما يدعى وفى ذلك كشف ما فى نفسه من كبر وتحد واصرار على الباطل . وقوله : « أطلع الغيب » الهمزة فيه للاستفهام الانكارى - كما سبق - واطلع الغيب من قولهم : اطلع الجبل إذا ارتقى الى أعلاه . وتقول : مر مطلعا لذلك الإمر أى : غالبا له مالكا له يقول الزمخشرى : « ولاختيار

---

(٢٧) ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود ٤٤١/٣ دار الفكر .

(٢٨) المرجع السابق نفسه .

هذه الكلمة شأن يقول : أو قد بلغ من عظمة شأنه أن ارتقى الى عام الغيب الذى توحد به الواحد القهار والمعنى : أن ما ادعى أن يؤتاه وتألى عليه لا يتوصل اليه الا بأحد هذين الطريقين: إما علم الغيب وإما عهد من الغيب فبأيهما توصل الى ذلك » (٢٩) .

ففى ذلك رد لقوله الشنيع وبطلانه .

وفى ذكر لفظ « الرحمن » إشعار بعاليه الرحمة لإيتاء ما يدعيه .

وفى معنى العهد أقوال : قيل : العمل الصالح وقيل : كلمة الشهادة لأن وعده تعالى بالثواب عليهما كالعهد وقيل : إن المعنى : أم أعطاه الله عهدا أنه سيفعل له ذلك بدليل قوله تعالى فى سورة البقرة « قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده »(٣٠) ورأى البعض أن هذا هو الأظهر لأن خير ما يفسر به القرآن القرآن ثم يستأنف الكلام بعد «كلا» لبيان السبب والعلة لهذا فقال تعالى : « سنكتب ما يقول » أتى بالسين التى تدل على المقاربة مع أن ما قاله كتب من غير تأخير بدليل قوله تعالى : « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » (٣١) لأن المعنى يحتمل عدة وجوه :

الوجه الأول : سنظهر أن كتبنا قوله بتنزيل أظهار الشىء الخفى منزلة إحداث الأمر المعدوم بجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون الى البروز على سبيل الاستعارة التبعية المبنية

---

(٢٩) الكشاف للزمخشرى ٥٢٢/٢ دار المعرفة بيروت .
(٣٠) من الآية ٨٠ .
(٣١) سورة ق من الآية ١٨ .

على تشبيه إظهار الكتابة على رءوس الأشهار بإحداثها ·

الوجه الثانى : سننتقم منه إنتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه تسمية للشىء باسم سببه فان كتابة جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعا مجازا مرسلا علاقته السببية ·

الوجه الثالث : أن المتوعد يقول للجانى سوف أنتقم منك: يعنى أنه لا يخل بالانتصار وان تطاول به الزمان واستأخر فجرد حرف السين ههنا لمعنى الوعيد ·

« ونمد له من العذاب مدا » مكان ما يدعيه لنفسه من الإمداد بالمال والولد والمعنى : نطول له من العذاب ما يستأهله ونعذبه بالنوع الذى يعذب به الكفار · أو نزيد عذابه ونضاعفه له لكفره وافترائه على الله تعالى · وسر التأكيد بالمصدر « مدا » أنه يدل على فرط غضب الله ·

« ونرثه ما يقول ويأتينا فردا » أى نرثه بموته ما يقول إنه يؤتاه يوم القيامة من مال وولد والمعنى : يزول عنه ما آتيناه فى الدنيا من مال وولد فلا يعود إليه كما لا يعود الإرث إلى من خلفه وفى ذلك دليل على أنه ليس لما يقوله مصداق موجود سوى ما ذكر ··· وإذا سلب عنه ذلك فى الآخرة يبقى فردا وإذا قال ربنا « ويأتينا فردا » من المال والولد لم

نؤته ما تمنى فيجتمع عليه خطبان : تبعة قوله ووباله وفقد المطموع فيه ففردا تتضمن ذلته وعدم أنصاره(٣٢) .

٢ ـ الموضع الثانى فى سورة مريم قوله تعالى : «واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا » (٣٣) .

المناسبة : لما فرغ من الرد على منكرى البعث شرع فى الرد على عبدة الأصنام فبين أولا غرضهم وذلك أن يتعززوا بآلهتهم وينتفعوا بشفاعتها ثم أنكر عليهم وردعهم بقوله : « كلا » ثم أخبر عن مآل حالهم بقوله : « سيكفرون » (٣٤) .

وعبارة أبى السعود : « حكاية لجناية عامة للكل متتبعة لضد ما يرجون ترتبه عليها أثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها ... »(٣٥) .

والمعنى المردود والذين استحقوا عليه الردع هو أن هؤلاء المشركين اتخذوا الأصنام آلهة متجاوزين الله تعالى ليتعززوا بهم بأن يكونوا وصلة إليه عز وجل وشفعاء عنده فيستفيدون منها فى النصرة والمنفعة والإنقاذ من العذاب .

---

(٣٢) انظر التفسير الكبير للفخر الرازى ٢١/٢٤٩ ـ ٢٥٠ ـ دار الفكر ط ثانية سنة ١٩٨٥ م ، وارشاد العقل السليم ٣/٤٤١ ـ ٤٤٢ ، والبحر المحيط لأبى حيان الأندلسى ٦/٢١٣ ، ٢١٤ دار الفكر ط ثانية ١٩٨٣ وأضواء البيان للشنقيطى ٤/٣٩٢ ـ ٤١٧ ، والفتوحات الالهية للجمل ٣ / ٧٦ . ٧٧ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٦ / ٤١٨٤ ـ ٤١٨٧ ط دار الشعب ، وجامع البيان للطبرى ١٦/٩١ ـ ٩٣ دار الحديث بالقاهرة سنة ١٩٨٧م ، وغرائب القرآن للنيسابورى ١٦/٦٩ ـ ٧٠ .

(٣٣) الآيتان ٨١ ـ ٨٢ .

(٣٤) غرائب القرآن على هامش جامع البيان للطبرى ١٦/٧٠،٧١ .

(٣٥) ارشاد العقل السليم ٣/٤٤٢ .

وتأتى « كلا » ردع وزجر وانكار لتعززهم بالآلهـة ورد لذلك الظن الفاسد أى : ليس الأمر كذلك إلا تكون المعبودات التى عبدتم من دون الله عزا لكم بل تكون بعكس ذلك فيكونون عليكم ضدا ...

ثم يستأنف الكلام بعد « كلا » كاشفا علة ما أفادته منهذه المعانى : « سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا » .

وقفــة مع النظم :

الضمير فى قوله : « واتخذوا » راجع لعباد الأصنام وقد تقدم ما يعود عليه وهم الظالمون فى قوله تعالى : ونذر الظالمين فيها جثيا » فكل ضمير جمع مما بعده عائد عليه إن كان مما يمكن عوده عليه .

والضمير فى قوله : « ليكونــوا » عائــد على الآلهة أى : يتعززون بها فى النصرة والمنفعة والانقاذ من العذاب .

وقوله : « عزا » مصــدر وقع خبــرا فهو مفرد مذكر لفظا والمعنى جمع .

وفى مرجــع الضمير فى قــوله : « سيكفرون » رأيان : الرأى الأول : عائد على أقرب مذكور محدث عنه وهو الآلهة والمعنى : أن الآلهة سيجحدون عبادة هؤلاء إياهم بدليل ما ورد فى آيات كثيرة تؤيد هذا المعنى فهو الظاهر لانسجام الضمائر فى الجمع .

الرأى الثانى : قيل : الضمير عائد على المشركين العابدين

والمعنى : سينكر الكفرة حين شاهدوا سوء عاقبة كفرهم عبادتهم لها كما فى قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » هذا ظاهر فى العاقل من الآلهة وأما غير العاقل فيجعل الله له إدراكا ينكر به عبادة عابديه لكن قوله : « ويكونون » يرجح الرأى الأول لأن الضمير فى « يكونون » عائد على الآلهة المعبودين فيتسق الضمائر لواحد وعلى الرأى الثانى تختلف الضمائر إذ يكون فى « سيكفرون » للمشركين وفى « يكونون » للآلهة وتفريق الضمائر خلاف الظاهر ومعنى « ضدا » أى تكون الآلهة التى كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضد العز أى ذلا وهوانا أو تكون عونا عليهم وآلة لعذابهم حيث تجعل وقود النار وحصب جهنم أو حيث كانت عبادتهم لها سببا لعذابهم . وأطلق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه بإعانته له عليه . وأفرد الضد لوحدة المعنى الذى عليه تدور مضادتهم فإنهم بذلك كشىء واحد(٣٦) .

٣ ـ موضع فى سورة المؤمنون قوله تعالى : « حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » (٣٧) :

---

(٣٦) انظر الكشاف ٢/٥٢٣ ، ٥٢٤ ، والتفسير الكبير ٢١/٢٥١ ، ٢٥٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٦/٤١٨٧ ، ٤١٨٨ ، والبحر المحيط ٦/٢١٤، ٢١٥ ، والفتوحات الالهية للجمل ٣/٧٧ ، ٧٨ ، وارشاد العقل السليم ٣/ ٤٤٣ ، ومقالة كلا لابن فارس ١٠ وأضواء البيان للشنقيطى ٤/٤١٩ ، ٤٢٠ وجامع البيان للطبرى ١٦/٩٣ ، ٩٤ مع غرائب القرآن على هامشه ١٦/٧٠ ، ٧١ .

(٣٧) الآيتان ٩٩ ، ١٠٠ .

المناسبة : الآيات الكريمة تتحدث عن المشركين وتذكر انكارهم للبعث قال تعالى : « قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين » (٣٨) ثم احتج القرآن عليهم وذكرهم قدرته على كل شيء ثم قال : هم مصرون على ذلك حتى إذا جاء أحدهم الموت تيقن ضلالته وعاين الملائكة التى تقبض روحه .

والمعنى المردود والذى استحق عليه الكافر الردع : تمنى الرجعة الى الدنيا ليستدرك ما فاته يقول ابن فارس « رد لقوله : ارجعون فقيل له :كلا أى : لا ترد . والثانى قوله تعالى : أعمل صالحا فقيل له كلا أى : لست ممن يعمل صالحا وهو لقوله تعالى فى سورة الانعام : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وأنهم لكاذبون)(٣٩) ....»(٤٠) .

وتأتى « كلا » لتفيد الردع والزجر على هذه الأمنية التى فات وقتها وانتهى محلها متضمنة النفى أى : ليس الأمر كما يتمنى من أنه يجاب إلى الرجوع الى الدنيا .

ثم يستأنف الكلام بعد كلا ليبين القرآن أن ذلك مجرد كلام ولن يحدث بشأنه شيء يقول تعالى : « إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون».

---

(٣٨) الآيتان ٨٢ ، ٨٣ .
(٣٩) من الآية ٢٨ .
(٤٠) مقالة كلا ١٠ ، وشرح كلا ٣٠ .

وقفــة مع النظم :

« حتى » فيها رأيان : الرأى الأول : أنها إبتدائية يبتدا بعدها الكلام كما قرر ذلك ابن عطية ٠

الرأى الثانى : قال الزمخشرى إنها غاية لما قبلها وهو قوله تعالى : « يصفون » وما بينهما من الأمر بالاستعاذة من همزات الشياطين ومن حضورهم اعتراض مؤكد للإغضاء بالإستعاذة من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عن الحلم ويغروه على الانتقام ٠ وتعلق « حتى » بـ « يصفون » ليس على معنى أنه العامل حتى لا يترتب عليه محظور من حيث هو ربط لعلم الله تعالى بوقت معين ينتهى فيه ٠ وإنما تعلق « حتى » بـ « يصفون » بمعنى أنه معمول لمحذوف دل عليه « يصفون » والتقدير : يستمرون على الوصف المذكور حتى إذا جاء أحدهم الموت ٠

ويقرر أبو حيان أن « حتى » وإن كانت حرف ابتداء لا تفارقها الغاية وأنها فى الآية غاية جملة محذوفة يدل عليها ما قبلها والتقدير : فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين ويحضرونهم حتى إذا جاء أحدهم الموت ٠ ويبعد تعلقها بـ « لكاذبون » ٠ « جاء أحدهم الموت » المراد بمجىء الموت أماراته التى تحقق عندها الموت وصارت المعرفة ضرورية فحينئذ يسأل الرجعة هذا وقد وردت آيات كثيرة تدل على أنهم الرجعة فلا يجابون عند حضور الموت ويوم النشور ووقت عرضهم على الله تعالى ووقت عرضهم على النار ٠

والذى يسأل الرجعة على الأظهر وعند الأكثرين أنهم الكفار وقيل : تشمل من لم يزك ولم يحج بدليل آية سورة

المنافقون : « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقـول رب لولا أخرتنى الى أجل قريب فأصـدق وأكن مـن الصالحين » (٤١) .

وتقديم المفعول « أحدهم » على الفاعل « الموت » يدل على أن هذا القول المشعر بالندم والحسرة متعلق بهؤلاء الكافرين لا يتعداهم إلى المؤمنين بدليل ما ورد فى الحديث الشريف : « إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا : نرجعك إلى الدنيا فيقول : الى دار الهموم والأحزان : بل قدوما الى الله تبارك وتعالى وأما الكافر فيقول: ارجعونى ، «قال» تحسرا على مافرط من الإيمان والطاعة « رب ارجعون » . ويأتى سؤال هو : ما وجه الجمع فى قوله : ارجعون ولم يقل : رب ارجعنى بالإفراد ؟ والاجابة على ذلك من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن صيغة الجمع لتعظيم المخاطب لأن النادم السائل الرجعة يظهر فى ذلك الوقت تعظيمه ربه .

والوجه الثانى : قوله : « رب » استغاثة به تعالى وقوله . « ارجعون » خطاب للملائكة ...

والوجه الثالث : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعنى ارجعنى .

وهذا يدل على مدى ضراعته بعد تحققه من الأمر ولكن

---

(٤١) الآية ١٠ .

بعد فوات الاوان : وضراعته فى طلب الرجعة مبنية على الرغبة فى العمل الصالح فيقول : « لعلى اعمل صالحا فيما تركت » : بـ ، لعل تفيد هنا إما التعليل اى : ارجعون لأجل ان أعمل صالحا وهذا هو الأظهر وإما الترجى والتوقع لانه غير جازم بأنه إذا رد الى الدنيا عمل صالحا فالتردد المفاد من الترجى يرجع الى رده الى الدنيا أو الى التوفيق أى : أعمل صالحا إن وفقتنى إذ ليس على قطع من وجود القدرة والتوفيق لو رد الى الدنيا .

وقال : اعمل صالحا ولم يقل : أومن وأعمـــل صـالحا إشعارا بأن الايمان أمر مقرر الوقوع غنى عن الاخبار بوقوعه قطعا فضــلا عن كونه مرجو الوقوع والمعنى : لعلى أعمـل فى الايمان الذى آتى به ألبتة عملا صالحا .

والأقرب فى تفسير « ما تركت » أن المراد : أن أعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق كأنهم تمنوا الرجعـة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا فى كل ما عصوا .

وفى ارتباط الفعل « أعمل » بـ « صالحا » بذكر الصفة دون الموصوف دلالة على رغبة قوية فى توجهه الى الصالح فقط ولا يرتبط الا به وفى تنكيره دلالة على التعظيم بعد ما عاين العذاب وانكشفت له الأهوال .

وكانت كلمة « كلا » ردع وزجر وانكار واستبعاد ورد ولكن ما سبب ذلك ؟ سببه « إنها كلمة هو قائلها » كلمة : هى طائفة من الكلام المنتظم بعضه مع بعض والمراد بهـا قوله : « رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت » هو قائلها » حتميـة

قوله لها لاستيلاء الحسرة عليه هو قائلها وحده لا يجاب إليها ولا تسمع منه .

« ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » أمامهم حائل بينهم وبين الرجعة الى الدنيا استعير للمدة التى بين موت الانسان وبعثه أى مده البرزخ والمراد من العبارة إقناط كلى عن الرجعة الى الدنيا لما علم أنه لا رجعة يوم البعث الى الدنيا وانما الرجعة يومئذ الى الحياة الأخروية . وضمير الجمع عائد الى «أحدهم» باعتبار المعنى لأنه فى حكم كلهم . وافراد الضمير باعتبار اللفظ (٤٢) .

٤ ـ الموضع الأول من سورة الشعراء قوله تعالى : « ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون » (٤٣) .

يحاور موسى عليه السلام ربه اثناء تشريفه بتحمل أعباء الرسالة يبدى خلالها موسى مخاوف نابعة من بشريته وشدة حرصه على أن يقوم بواجبه خير قيام وأن يطمئن قلبه بتأييد الله له من ذلك يأتى المعنى الذى رد بـ « كلا » واستحق عليه الردع والزجر متضمنة نفيه واثبات ما بعده وهو قوله : «ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون » طلب من الله تعالى أن يدفع عنه شرهم بعد أن طلب منه تعالى أن يكون هارون نبيا معه فحقق الله رغبته واستجاب له فقال تعالى « كلا » استجابة للأول

---

(٤٢) انظر : ارشاد السليم ٤/٦٣ ، ٦٤ ، والتفسير الكبير ٢٣/١١٩ ـ ١٢٢ ، وجامع البيان للطبرى ١٨/٤٠ ، ٤١ وغرائب القرآن على هامشه ٣١ ، ٣٢ وأضواء البيان للشنقيطى ٥/٨١٩ ـ ٨٢٢ ، والكشاف ٣/٤٢ ، الجامع لاحكام القرآن ٦/٤٥٤١ ، ٤٥٤٢ ، والبحر المحيط ٦/٤٢٠ ، ٤٢١ ، والفتوحات الالهية للجمل ٣/٢٠٢ .

(٤٣) الآيتان : ١٤ ، ١٥ .

ى ارتدع ياموسى عما تظن وعن خوفك فهم لا يصلون الى قتلك . وأمر بالثقة بالله تعالى أى : ثق بالله فإنهم لا يقدرون على قتلك .

وأجابه الى الثانى بقوله : « فاذهبا » التمس منه تعالى المؤازرة بأخيه فأجابه بقوله : « فاذهبا » أى : اذهب أنت والذى طلبته وهو هارون .

فقوله تعالى : « كلا فاذهبا بآياتنا » حكاية لاجابته تعالى الى الطلبتين : الدفع المفهوم من الردع عن الخوف وضم أخيه المفهوم من توجيه الخطاب إاليهما ...

ويأتى قوله تعالى : « إنا معكم مستمعون » تعليلا للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة مثل قوله تعالى : « إننى معكما أسمع وأرى » (٤٤) .

وقفة مع النظم

« ولهم على ذنب » المعنى : لهم قبلى تبعة ذنب أو جزاء ذنب فسمى جزاء الذنب ذنبا من تسمية المسبب وهو الجزاء باسم السبب على سبيل المجاز المرسل أو من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه .

والمراد بالذنب هنا : « قتل القبطى خطأ بالوكزة التى وكزها كما هو مفصل فى سورة القصص . وهذا ليس ذنبا ولكن سمى ذنبا بإعتبار زعمهم « فأخاف أن يقتلون » بمقابلته قبل أداء الرسالة كما ينبغى . وليس ذلك القول تلكأ فى أداء

(٤٤) طه الآية ٤٦ .

الرسالة أو تعللا بل قال ذلك استدفاعا لما يتوقعه منهم من القتل وخاف أن يقتل قبل أداء الرسالة فموسى خائف على فوات المقصود من الرسالة بدليل الردع المفاد من « كلا » . وفى ذلك دليل على أن الخوف قد يصحب الأنبياء والفضلاء والأولياء مع معرفتهم بالله وأن لا فاعل إلا هو إذ قد يسلط من شاء على من يشاء ...

وقوله : « فاذهبا بآياتنا » عطف على ما دل عليه « كلا » كأنه قيل : ارتدع عما تظن فاذهب أنت وأخوك .

وفى قوله « فاذهبا » أمر لموسى وهارون والخطاب لموسى فقط لأن الارسال والخطاب المذكورين كانا بالطور وهارون إذ ذاك كان بمصر ففيه تغليب الحاضر على الغائب .

وقوله « بآياتنا » إشارة إلى أنها تدفع ما يخافه .

وقوله : « إنا معكم مستمعون » جاء ضمير الجمع فى قوله « معكم » مع أن الخطاب لاثنين فقط تعظيما لهما وكأنهما لشرفهما عند الله عاملهما فى الخطاب معاملة الجمع إذ كان جائزا أن يعامل به الواحد لشرفه وعظمته .

وفى قوله تعالى : « إنا معكم مستمعون » مجاز إما باعتبار المعية لأن المصاحبة من صفات الأجسام وهذا محال عليه تعالى حيث مثل حاله تعالى بحال ذى شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجرى بينهم ليمد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم مبالغة فى الوعد بالاعانة على سبيل الاستعارة التمثيلية فالمراد معية النصرة والمعونة .

وإما باعتبار المجاز فى قوله : « مستمعون » فالاستماع

بخلاف السمع الذى يجوز اطلاقه على الله حقيقة لأن الاستماع جار مجرى الاصغاء ولا بد فيه من الجارحة وهذا يستحيل عليه تعالى فاستعير الاستماع الذى هو بمعنى الاصغاء للسمع الذى هو العلم بالحروف والأصوات ٠

وحاصل الآية : إنا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه إذا حضر واستمع ما يجرى بينكما وبينه (٤٥) ٠

٥ ـ الموضع الثانى من سورة الشعراء قوله تعالى : «فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين »(٤٦) ٠

والآيات تتتابع تشرح لقاء موسى وهارون مع فرعون واعلان الرسالة وتحدث المعجزة ويدحض فرعون ومن معه فيحشد للمؤمنين الجيوش ويطاردهم الى أن رأوا أمامهم البحر ومن خلفهم فرعون وجنوده يطلبونهم فى هذا الموقف الرهيب تصور حالة المؤمنين وردع موسى لهم ٠
فالمعنى المردود والذى استحق عليه أصحاب موسى الردع والزجر هو : قولهم فى جزع وفزع حينما رأى كل من الفريقين الآخر . إنا لمدركون أى لملحقون و « قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ماجئتنا»(٤٧)كانوا يذبحون أبناءنا قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا أى فى الساعة فيقتلوننا وساءت ظنونهم وقالوا ذلك توبيخا وجفاء ولذا جاء الرد من موسى عليه السلام

---

(٤٥) جامع البيان للطبرى ١٩/ ٤٠ ، ٤١ وغرائب القرآن على هامشه ١٩/ ٥١ ، ٥٢ ، والكشاف ٣/ ١٠٧ ، وارشاد العقل السليم ٤/ ١٥٧ وأضواء البيان للشنقيطى ٦/ ٣٦٩ ، والفتوحات الالهية للجمل ٣/ ٣٧٤ ، والبحر المحيط ٧/ ٨ ، والتفسير الكبير ٢٤/ ١٢٤ والجامع لاحكام القرآن ٧/ ٤٨٠٨٠
(٤٦) الآتيان ٦١ ، ٦٢ ٠
(٤٧) الاعراف من الآية : ١٢٩ ٠

حيث قد تعلم من ربه فيرد عليهم بقوله « كلا » رد عليهم قوله وزجرهم وذكرهم وعد الله تعالى له بالهداية والظفر فلم يدركوكم أبدا .

ثم يقوى نفوسهم بأمرين : أحدهما قوله : إن معى ربى سيهدين » فذكر المعية ـ كما سبق ـ دلالة النصرة والتكفل بالمعونة والثانى : قوله : « سيهدين » والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق نجاته وهلاك أعدائه فقد بلغ النهاية فى النصرة .

وقفة مع النظم :

قوله : « تراءى » بما تحمله من التفاعل وما ألقته فى نفوس أصحاب موسى من فزع وجزع وهذا بحكم البشرية فقالوا « انا لمدركون » ٠٠٠ وذلك لتعظم النعمة ويزدادوا إيمانا بعد هلاك فرعون ٠٠٠ وعبروا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفى التوكيد : إن ولام الابتداء للدلالة على تحقق الادراك واللحاق وتنجزهما ٠٠٠ وتأتى « كلا » ردعا عن هذا الظن وتزيل ما فى نفوسهم من قلق وتبعث فى نفوسهم بشائر النصر ودلائل هلاك العدو ٠٠٠ ثم يعلل ذلك بما وعده ربه بالنصر : « إن معى ربى سيهدين » أكد الكلام ليعكس عما فى نفسه من قوة الثقة فى هذا الوعد بحيث لا يداخله أدنى شك ٠ وذكر السين لتدل على حتمية تحقيق الهداية والدلالة على النصر وهلاك العدو وبما تصوره المعية من ضرورة النصر والكلاءة ٠٠٠ وتأتى الآيات بعد ذلك لبيان كيفية النصر (٤٨) ٠

---

(٤٨) الجامع لاحكام القرآن ٧/٤٨٢٢ ، والتفسير الكبير ١٣٨/٢٤ ، والكشاف ١١٥/٣ ، وارشاد العقل السليم ١٦٤/٤ والبحر المحيط ١٩/٧ ، ٢٠ وجامع البيان للطبرى ٥٠/١٩ وغرائب القرآن على هامشه ٥٧/١٩ ٠

ملاحظـــــة :

نظرا إلى أن « كلا » فى موضعى الشعراء واقعة فى حيز القول فيحسن الوقف على « كلا » وما بعدها « فاذهبا » و « إن معى ربى » كل منهما مقول لقول جديد · ولا يجوز الابتداء بـ « كلا » لأن القول لا يوقف عليه دون المقول أبدا لعــدم تمــام المعنى (٤٩) ·

٦ ـ موضع سورة ســبأ قوله تعالى : « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم » (٥٠) ·
المناسبة : من المقرر أن المعبود قد يعبده قوم لدفع الضرر وقوم لتوقع المنفعة وقليل من الأشراف الأعــزة يعبدونه لأنه يستحق العبادة لذاته فلما بين أنه لا يعبــد غيــر الله لدفع الضرر إذ لا دافع للضرر غيره بقوله : « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وما لهم فيهما من شرك وما لهم منه من ظهير » (٥١) وبين أنه لا يعبد غيــر الله لتوقع المنفعة بقوله : « قــل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله » (٥٢) بين ههنا أنه لا يعبد أحــد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال : « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم » أى هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهى القدرة الكاملة والحكمة وهى العلم التام الذى عمله موافق له (٥٣) ·

والمعنى المردود يحتمل عدة أوجه : الوجه الأول : « كلا »

---

(٤٩) شرح كلا لمكى ٣٣ ·
(٥٠) الآية : ٢٧·
(٥١) سبأ ٢٢ ·
(٥٢) سبأ من الآية ٢٤ ·
(٥٣) التفسير الكبير ٢٥/٢٥٩ ·

رد لقوله : « أرونى » أى : إنهـم لا يرون ذلك وكيف لا يرون شيئا لايكون . الوجه الثانى : رد لقوله : « ألحقتم به شركاء» أى لا شريك له .

الوجه الثالث : رد لجوابهم المحذوف كأنه قال : أرونى الذين ألحقتم به شركاء قالوا : هى الأصنام فقال : كلا أى : ليس له شركاء . والاوجه الثلاثة ترجع لمعنى واحد هو : ليس الأمر كما زعمتم .

وبذلك تجد « كلا » قوية الدلالة فى ابطال مزاعم المشركين وترد عليهم وتثبت ضد ما اعتقدوه .

ثا يأتى بعدها الكلام مستأنفا يبين علة هذا الرد بأن الذى يعبد لذاته ولاتصافه بالعزة والحكم هو الله فقال « بل هو الله العزيز الحكيم » .

وقفـة مع النظم :

« أرونى » فيه اوجهان : الوجه الأول أنها بصرية متعدية قبل النقل لواحـد وبعـده لاثنين أولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول وشركاء منصوب على الحال والمعنى : أرونى أصنامكم التى ألحقتموها بالله شركاء كفرا منكم وشركا وافتراء . والأمر فى « أرونى » ليس على حقيقته بل مراد به التبكيت والتوبيخ والمعنى : إن الذين هم شركاء لله على زعمكم هـم ممـن إن أريتموهم افتضحتم لأنهم خشب وحجر وغير ذلك من الحجارة والجماد كما تقول للرجل الخسيس الأصـل : اذكر لى أباك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنمـا أردت تبكيته وأنه إن ذكر أباه افتضح .

فهى رؤية يتضح بها بعدها عن صفات الألوهية ويظهر لكل عاقل برؤيتها بطلان عبادة ما لا ينفع وما لا يضر فإحضارها والكلام فيها وهى مشاهدة أبلغ من الكلام فيها غائبة مع أنه صلى الله عليه وسلم يعرفها .

يقول أبو السعود : « أريد بأمرهم بإراءة الأصنام مع كونها بمرأى منه عليه الصلاة والسلام اظهار خطئهم العظيم واطلاعهم على بطلان رأيهم أى : أرونيها لأنظر بأى صفة الحقتموها بالله الذى ليس كمثله شىء فى استحقاق العبادة وفيه مزيد تبكيت لهم بعد إلزام الحجة عليهم »(٥٤) .

الوجه الثانى أنها من رأى العلمية متعدية قبل النقل الى اثنين فلما جىء بهمزة النقل تعدت الى ثلاثة : أولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء والمعنى : عرفونى الأصنام التى جعلتموها شركاء لله عز وجل وهل شاركت فى خلق شىء فبينوا ما هو وإلا فلم تعبدوها ؟ .

وأراد بالأمر أن يريهم الخطأ العظيم فى الحاق الشركاء بالله وأن يقايس على أعينهم بينه وبين أصنامهم ليطلعهم على إحالة القياس إليه والاشراك به ثم تأتى « كلا » تردعهم عن مذهبهم بعد ما كسده بابطال المقايسة ورد الالحاق ثم زاد فى توبيخهم . بقوله : « بل هو الله العزيز الحكيم » فنبه على تفاحش خطئهم وأن لم يقدروا الله حق قدره والمعنى(٥٥): أين الذين ألحقتم به شركاء من هذه الصفات فان

---

(٥٤) ارشاد العقل السليم ٣٥١/٤ .

(٥٥) الجامع لاحكام القرآن ٥٣٨٢/٧ ، واضواء للبيان للشنقيطى ٦٢١/٦ ، ٦٢٢ ، والفتوحات الالهية للجمل ٤٧٣/٣ والكشاف ٢٨٩/٣، ٢٩٠ ، والبحر المحيط ٢٨٠/٧ ، ٢٨١ ، وجامع البيان للطبرى ٦٦/٢٢ وغرائب القرآن على هامشه ١٠/٢٢ .

الإله لا يمكن أن يخلو عن القدرة الكاملة والحكمة الشاملة ..
وهذه الآية يختتم بهـا تقرير التوحيد يأتى بعـدها تقرير الرسالة ..

٧ ـ الموضع الأول فى سورة المعارج قوله تعالى : « يود المجرم لو يفتدى من عـذاب يومئـذ ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التى تؤويه ومن فى الأرض جميعا ثم ينجيه كلا إنها لظى » (٥٦) .

يصف القرآن لنا حالة من أحوال يوم القيامة فيستأنف الكلام لبيان أن اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلقهم بقلبه فضلا عن أن يهتم بحاله ويسأل عنها قال تعالى : « يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التى تؤويه ومن فى الأرض جميعـا ثم ينجيه » فالمعنى المردود هـو ما يوده من الافتداء من النفع فليس الأمـر على ما يتمنى هؤلاء المشركون لا يفديهم من عذاب الله شىء . وتأتى « كلا » تؤكد هذا المعنى تنفيه وتثبت ضده وكأنه قال : لا ينجيه أحد ممن فى الأرض ولو افتدى به .

يقول ابن فارس : « كلا فـرد لقولهم : ثم ينجيه أو رد لقوله : لو يفتدى » (٥٧) وتفيد الردع والزجر والمعنى : انتهوا وازدجروا إن الذى تعذبون به لظى (٥٨) . وتنبيه على أنه لا ينفعه ذلك .

ويأتى الكلام بعد « كلا » استئنافا يبين علة ما أفادته

---

(٥٦) الآيات ١١ ـ ١٥ .
(٥٧) مقالة كلا ١١ .
(٥٨) شرح كلا ٣٦ .

« كلا » من الردع والزجر وما تضمنته من النفى والرد فقال تعالى : « إنها لظى نزاعة للشوى تدعو من أدبر وتولى وجمع فأوعى » .

وقفة مع النظم :

ففى قوله تعالى : « يود المجرم لو يفتدى ... ثم ينجيه» اعلام منه تعالى عباده أن الكافر من عظيم ما ينزل به يومئذ من البلاء يفتدى نفسه لو وجد الى ذلك سبيلا بأحب الناس اليه كان فى الدنيا وأقربهم اليه نسبا حيث يتمنى أنه يفتدى من عذاب الله إياه فى ذلك اليوم ببنيه وزوجته وأخيه وعشيرته التى تضمه فى النسب وتؤمنه من خوف فى النوائب الأحب فالأحب والأقرب فالأقرب من أهله وعشيرته لشدائد ذلك اليوم ...

و « لو مصدرية ينسبك معها ما بعدها بمصدر أى : يود افتداء . والمعنى يود أنه يملك هذه الأشياء ويفتدى بها وأن الافتداء بها ينفعه . والتنوين فى « إذ » عوض عن جمل محذوفة والتقدير : يود إذ تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما . وفى ذلك من مجاز الحذف الذى هو حلية القرآن .

و « ينجيه » عطف على يفتدى و « ثم » تدل على استبعاد الانجاء عن الافتداء ثم تأتى « كلا » بما تحمله من معان لتؤكد هذا الاستبعاد . ويأتى الكلام بعدها إخبارا بما أعد من العذاب واستئنافا يعلل ما أفادته « كلا » إنها لظى لهب خالص . نزاعة للشوى تنزع أطراف الانسان : اليدين والرجلين وجلد الرأس ولحم الساقين واليدين فتهلكها ثم يعيدها الله

تعالى وقيل فى اعرابها : إنها منصوبة على الاختصاص وذلك للتهويل من أمر النزع . « فهى قلاعة للأعضاء التى فى طرف الانسان ثم تعود كما كانت وهكذا أبدا . وقوله تعالى : « تدعو من أدبر وتولى وجمع فأوعى » رد على اولئك المستخفين بالعذاب المستعجلين به مجازاة لهم بالمثل كما دعوا وطلبوا لأنفسهم العذاب استخفافا فهى تدعوهم اليها زجرا أو تخويفا مقابلة دعاء بدعاء أى : ان كنتم فى الدنيا دعوتم بالعذاب فهذا هو العذاب يدعوكم اليه . وفى دعوة النار أقوال : قيل انها تدعوهم بلسان الحال لأنه لما كان مرجع كل من الكفرة الى دركة من دركات جهنم كأنها تدعوهم اليها على سبيل الاستعارة التمثيلية وقيل : يخلق الله فى جرم النار الكلام حتى تقول صريحا فصيحا : الى يا كافة الكفرة ثم تلتقطهم التقاط الحب وهذا لا يستبعد فى قدرة الله تعالى . وقيل : إنها على حذف المضاف أى : تدعو زبانيتها .

وقيل : إن الدعاء بمعنى الإهلاك مثل قول العرب : دعاه الله أى أهلكه ولكن من المدعو ؟ المدعو من أدبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال حرصا عليه وجعله وعاء وكنزه فلم يؤد حقوق الله فيه أصلا . ولما كانت هذه الصفات تجمع آفات النفس استحق من أجلها هذا العذاب ... (٥٩) .

٨ - الموضع الثانى من سورة المعارج قوله تعالى : «أيطمع

---

(٥٩) الجامع لاحكام القرآن ٦٧٦٥/٩ ، ٦٧٦٨ ، والتفسير الكبير ١٢٦/٣٠ - ١٢٧ ، وأضواء البيان للشنقيطى ٤٥٦/٨ والفتوحات الالهية للجمل ٤٠٥/٤ ، ٤٠٦ ، والكشاف ١٥٧/٤ ، ١٥٨ وارشاد العقل السليم ٧٦٧/٥ ، ٧٦٨ والبحر المحيط ٣٣٤/٨ ، ٣٣٥ ، وجامع البيان للطبرى ٤٧/٢٩ - ٤٩ وغرائب القرآن على هامشه ٤٤/٢٩ .

كل امرئ منهم ان يدخل جنـــة نعيم كلا انا خلقناهم ممـــا يعلمون » (٦٠) .

المناسبة : بعد أن ذكرت الآيات صفات المؤمنين وختمت ببيان الجزاء وأنهم فى جنات مكرمون . يقول المفسرون كان المشركون يحتفون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقا يستهزئون به وبالمؤمنين ويقولون : ان ادخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلها قبلهم فنزل قوله تعالى : « فمال الذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال عزين» .. فهذا بيان ما يتعلق بالمشركين بعد بيان ما يتعلق بالمؤمنين .

والمعنى المردود فى قوله تعالى : « أيطمع كل امرئ أن يدخل جنة نعيم » أى : أيطمع كل رجل منهم أن يدخل جنتى كما يدخلها المسلمون .

ثم تأتى « كلا » ردعا لهم عن ذلك الطمع الفاسد وذلك من وجهين : الوجه الأول : أنهم ينكرون البعث فمن أين لهم هذا الطمـــع والوجه الثانى : أنهم لم يعدوا لها زادا من الايمـــان والعمل الصالح فمن حكم الله « فى بنى آدم أن لا يدخل أحد منهم الجنة إلا بالإيمان والعمل الصالح فلم يطمع كل امرئ منهم ليس بمؤمن ولا صالح أن يدخل الجنة ولا يدخلها إلا مؤمن صالح العمل » (٦١) .
ثم يستأنف الكلام بعدها تعليلا لما أفادته « كلا » قال تعالى : « إنا خلقناهم مما يعلمون » رد عليهم من الوجهين ، فإن من علم أن أوله نطفة لم ينكر البعث أو من علم أن أوله

(٦٠) الآيتان ٣٨ ، ٣٩ .
(٦١) مقالة كلا ١١ .

نطفة مذرة كسائر بنى آدم لم يدع التقدم والشرف بلاتوسل من الايمان والعمل الصالح .

وقفــة مع النظم :

« أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم » أيطمع كل رجل من هؤلاء الكفار قبلك مهطعين أن يدخله الله بساتين نعيم ينعم فيها والاستفهام هنا لإنكار قولهم : لو صح ما يقوله لتكون فيها أفضل حظا منهم كما فى الدنيا . وفى الكلام حذف يعينه المقام أى : يدخل جنة نعيم بلا إيمان . وتأتى «كلا » تردعهم عــن هذا الطمع الفارغ ... ثم يستأنف الكلام وهو قوله تعالى : « إنا خلقناهم مما يعلمون » فهذا كلام ليس لمجرد الإخبار لأنهم يعلمون والعالم ليس فى حاجة الى إخبار ولكن المراد بذلك لازم فائدة الخبر وهو تعليل الردع والرد المفادين من « كلا » وقيل : المعنى : إنا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو تكميل النفس بالايمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمعزل من أن يبوأ فى منازل الكاملين : إنا خلقناهم من نطفة مذرة فمن أين يتشرفون ويدعون التقدم ويقولون لندخلن الجنة قبلهم ....

والأقرب : أنّ المراد هو إفهامهم بأن من خلقهم من هــذا الذين يعلمون قادر على إعادتهم وبعثهم ومجازاتهم فالــكلام مستأنف قد سيق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته تعــالى فى قوله تعالى : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين » وما بعده من آيات بدليل ما تفصح عنه الغاء النصيحة فى قوله : « فلا أقسم » والمعنى : إذا كان الأمر كما ذكر من أنا خلقناهم مما يعلمون فأقسم برب المشارق والمغارب ....

وتقدير متعلق « يعملون » : من النطفة المذرة وهي منصبهم الذي لا منصب أوضع منه وحذف . إشعارا بأنه منصب يستحيا من ذكره واحالة على المواضع التي ذكر فيها في القرآن الكريم .... (٦٢) .

٩ ـ الموضع الأول من سورة المدثر قوله تعالى : ثم يطمع ان أزيد كلا إنه كان لآياتنا عنيدا » (*) .

بعد أن يذكر القرآن نعم الله على الوليد بن المغيرة مع كفره وعناده يورد زعمه في قوله : « ثم يطمع أن أزيد » على المال و البنين و التمهيد قيل : في الدنيا أي : يرجو أن يزيد ماله وولده وقد كفر بي وقيل : زيادة في الآخرة روى أنه كان يقول: إن كان محمد صادقا فما خلقت الجنة إلا لي .

وتأتي « كلا » إبطالا » لذلك الطمع الفاسد وردعا متضمنا نفي الزيادة يقول المفسرون : ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله « كلا » حتى افتقر ومات فقيرا فـ « كلا » قطع للرجاء عما كان بطمع فيه من الزيادة فيتم الكلام ويحسن الوقف ويستأنف الكلام بعد « كلا » تعليلا لهذا الردع المتضمن النفي بقوله : « انه كان لآياتنا عنيدا » كأن قائلا قال : لم لا يزاد ؟ فقيل : إنه عاند آيات المنعم وكفر بذلك نعمته والكافر لا يستحق المزيد .

---

(٦٢) الجامع لاحكام ألقرآن ٦٧٧٢/٩ ، وجامع البيان للطبرى ٥٢/٢٩ ـ ٥٥ وغرائب القرآن على هامشه ٤٦/٢٩ والتفسير الكبير ١٣٢/٣٠ ، واضواء البيان للشنقيطى ٥١٦/٨ ـ ٥١٨ ، والكشاف ١٥٩/٤ ، ١٦٠ وارشاد العقل السليم ٧٦٩/٥ ، ٧٧٠ ، والفتوحات الالهية للجمل ٤٠٨/٤ ، والبحر المحيط ٢٣٦/٨ وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى ٧٦٠ ـ دار الجيل .

(*) الآيتان : ١٥ ، ١٦ .

وقفـة مع النظم :

« ثم يطمـع أن أزيـد » ثم عطفت الجملة على « جعلت ومهدت » وهى وإن أفادت العطف إلا أنهـا أفادت الاستبعاد والإستنكار والتعجيب من طمعه هـذا مثل قولك لصاحبك . أنزلتك دارى وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمنى ، ومتعلق « أريد » محذوف والتقدير : أن أزيده على المال والبنين والتمهيد وقيل . ثم يطمع أن أنصره على كفره ثم تأتى « كلا » تأكيدا لذلك الاستبعاد المفـاد من « ثم » وبعـدها يأتى الاستئناف البيانى « إنه كان لآياتنا عنيدا » أى معاندا للنبى صلى الله عليه وسلم وما جاء به معرضا مجاهرا بعدوانه مجانبا الحق. وفى الآية إشارة إلى عدة صفات للوليد بن المغيرة منها :

١ ـ أنه كان معاندا فى جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا فى كل منكرا للكل .

٢ ـ أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر .

٣ ـ والآية « إنه كان لآياتنا عنيدا » تدل على أنه كان من قديم الزمان على هذه الحرفة .

٤ ـ وتفيد أيضا أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله مع كونه تاركا للعناد فى سائر الأشياء مما يدل على غاية الخسران (**) .

(**) الكشاف ٤/١٨٢ ، والفتوحات الالهية للجمل ٤/٤٣٧ ، والجامع لاحكام القرآن ٩/٦٨٦٤ ـ ٦٨٦٥ والتفسير الكبير ٣٠/١٩٩ ، ٢٠٠ ، وجامع البيـان للطبرى ٢٩/٩٦ وغرائب القرآن على هـامشه ٢٩/٨٥ ـ ٨٧

١٠ ــ الموضع الثانى الذى يحسن عليه الوقف من سورة المدثر قوله تعالى : « يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة كلا بل لا يخافون الآخرة (**) .

« بل » اضراب انتقالى عن محذوف هو جواب السؤال السابق وهو قوله تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة » تقديره : فلا جواب عن هذا السؤال أى لا سبب لهم فى الإعراض بل يريد روى أن أبا جهل وجماعة من قريش قالوا : يا محمد لن نؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان ونؤمر فيه بإتباعك ... وهذا المراد من الآية بل يريد كل امرئ أن يؤتى صحفا منشرة » أى منشورة غير مطوية أى طرية لم تطو بل تأتينا وقت كتابتها يقرأها كل من يراها زيادة فى تعنتهم فيرد عليهم القرآن « كلا » ردعا لهم وزجرا عن هذا العناد أى لا يؤتى ذلك أو لا يؤمنون بالصحف لو أتتهم يقول الفخر الرازى : « كلا وهو ردع لهم عن تلك الإرادة وزجر عن اقتراح الآيات ».

ويأتى استئناف الكلام بعدها « بل لا يخافون الآخرة » اضرابا انتقاليا لبيان سبب هذا التعنت والاقتراح أى : أنهم لو خافوا النار لما اقترحوا هذه الآية بعد قيام الأدلة لأنه لما

حصلت المعجزات الكثيرة كفت فى الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة إنما هو تعنت . (٦٣) فإعراضهم عن التذكرة هو

(**) الايتان : ٥٢ ــ ٥٣ .

(٦٣) الكشاف ٤/١٨٨ ، والفتوحات الالهية ٤/٤٤٤ ، ٤٤٥ ، والتفسير الكبير ٣٠/٢١٢ ، ٢١٣ والجامع لاحكام القرآن ٩/٦٨٦٨ ، وارشاد العقل السليم ٥/٧٩٤ ، وجامع البيان للطبرى ٢٩/١٠٧ وغرائب القرآن على هامشه ٢٩/٩٤ والبحر المحيط ٨/٣٨١ .

عدم خوفهم من الآخرة لا إمتناع إيتاء الصحف .

١١ - موضع فى المطففين قوله تعالى : وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » (٦٤) .

يخبر الله تعالى عن صفات من يكذب بيوم الدين وهى ثلاث :

١ - كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق.

٢ - كونه آثيما وأثيم مبالغة فى إرتكاب الإثم والمعاصى.

٣ - كونه منكرا للنبوة فى قوله تعالى : « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » أى : القرآن فى زعمه أكاذيب الأولين أو أخبار الأولين وأن الرسول عنهم أخذ . وهذا قدح فى كون القرآن من عند الله . وهذا هو المعنى المردود .

قيل : إن المراد به واحد مخصوص وقيل : إنه عام .

وتأتى « كلا » ردعا وزجرا لهؤلاء متضمنة نفى ما زعموا أى : ليس الأمر كما قال . فهى ردع للمعتدى الأثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه .

ويأتى الكلام بعدها « بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » اضرابا انتقاليا لبيان سبب هذا الزعم والافتراء

---

(٦٤) الآيات ١٢ - ١٤ .

والمعنى : ليس فى آياتنا ما يصح أن يقال فى شأنها مثل هذه المقولات الباطلة بل ركب على قلوبهم وغلب عليها ما كانوا يكسبونها من الكفر والمعاصى حتى صارت كالصدأ فى المرآة فحال ذلك بينهم وبين الحق على سبيل الاستعارة التبعية (٦٥) .

١٢ ـ موضع فى سورة الفجر قوله تعالى : « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن كلا بل لا تكرمون اليتيم ... » (٦٦) .

المعنى المردود : هو أن من صفة الكافر الذى لا يؤمن بالبعث أن الكرامة عنده والهوان بكثرة الحظ فى الدنيا وقلته وتأتى « كلا » ردعا عن هذا الظن متضمنة النفى فترد على من ظن أن سعة الرزق إكرام وأن الفقر إهانة أى : ليس الإكرام بالغنى والإهانة بالفقر وإنما هو بالطاعة والمعصية وكأن الله تعالى يقول : كلا إنى لا أكرم من أكرمت بكثرة الدنيا ولا أهين من أهنت بقلتها وأنا أكرم من أكرمت بطاعتى وأهين من اهنت بمعصيتى ويأتى ما بعد كلا وهو قوله تعالى : « بل لا تكرمون اليتيم ... » اضراب انتقالى من قبيح الى أقبح للترقى فى ذمهم والمعنى : بل فعلهم أسوأ من قولهم أى : بل هناك شر من هذا القول وهو أن الله يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون مايلزمهم فيه من إكرام اليتيم بالتفقد والمبرة وحض أهله على طعام المسكين

---

(٦٥) التفسير الكبير ٣١/٩٤ ـ ٩٦ ، وارشاد العقل السليم ٥/٨٤٧ والفتوحات الالهية للجمل ٥/٥٥٤ وجامع البيان للطبرى ٣٠/٦٢ ـ ٦٤ وغرائب القرآن على هامشه ٣٠/٤٨ ، ٤٩ والجامع لاحكام القرآن ٩/٧٠٥٠ ـ ٧٠٥٢ . والكشاف ٤/٢٣١ ، ٢٣٢ ، والبحر المحيط ٨/٤٤٠ ، ٤٤١ .

(٦٦) الآيات ١٥ ـ ١٧ .

ويأكلون أكل الأنعـام ويجمعون فى أكلهم بين نصيبهم من الميراث ونصيب غيرهم ٠٠٠(٦٧) ٠

وفى الآية إلتفات من الغيبة الى الخطاب اشعارا باقتضاء ملاحظة جنايته السابقة لمشافهته بالتوبيخ تشديدا للتقريع وتأكيدا للتشنيع ٠ وصيغة الجمع باعتبار معنى الانسان اذا المراد جنس الانسان الكافر ٠

١٣ ـ موضع سورة الهمزة قوله تعالى : « يحسب أن ماله أخلده كلا لينبذن فى الحطمة » (٦٨) من يقرأ أول السورة : ويل لكل همزة لمزة ٠ الذى جمع مالا وعدده « يثار فى نفسه سؤال كأنه قيل : ما باله يجمع المال ويهتم به ؟ فيأتى قوله : « يحسب ٠٠٠ » جوابا عن هذا السؤال إستئنافا بيانيا ٠ أو جملة « يحسب ٠٠٠ » تعرب حالا من فاعل جمع والماضى « أخلده » بمعنى المضارع « يخلده » والمعنى : يظن لجهله أن ماله يخلده أى يوصله الى رتبة الخلود فى الدنيا فيصير خالدا فيها فلا يموت أو يعمل فى الدنيا عمل من يظن أن ماله أبقاه حيا ٠ وقيل ان فيه تعريضا بالعمل الصالح وأنه هو الذى أخلد صاحبه فى النعيم فأما المال فما أخلد أحدا فيه ٠

فالمعنى المردود : ما يحسبه من أن ماله يخلده ٠ وتأتى « كلا » ردعا عن هذا الزعم وزجرا متضمنة النفى أى : ليس الأمر كما ظن أن ماله يخلده فى الدنيا وليس ردعا عن همزة لمزة لبعده لفظا ومعنى ويستأنف الكلام بعدها لبيان علة الردع

---

(٦٧) الكشاف ٢٥٢/٤ ، ٢٥٣ ، والفتوحات الالهية للجمل ٥٣٢/٤ـ ٥٣٤ ، والجامع لاحكام القرآن ٧١٤١/٩ ـ ٧١٤٤ وارشاد العقل السليم ٨٧٠/٥ ، والتفسير الكبير ١٧٠/٣١ ـ ١٧٣ ، والبحر المحيط ٤٧٠/٨ ، ٤٧١ وغيرها ٠

(٦٨) الآيتان : ٣ ، ٤ ٠

والرد وهو قوله تعالى : « لينبذن فى الحطمة » والمعنى : والله لينبذن أى ليطرحن بسبب تعاطيه للأفعال المذكورة فى النار التى من شأنها أن تحطم وتكسر كل ما يلقى فيها جزاء اكسره أعراض الناس وجمعه المال ... (٦٩) .

هذه هى المواضع التى يحســن فيها الوقف على « كلا » ويكون معناها الردع والزجر متضمنة النفى وأنت ترى أنهــا تكون ردا لقضايا خاطئة يستحق أصحابها عليها الردع والزجر ثم تثبيت ضده مع بيان السبب والعلة فيما يأتى بعدها مــن كلام مستأنف استئنافا بيانيا حيث يكون جوابا عن سؤال اثارته « كلا » بما تحمله من معانى الردع والرد والزجر .

المقام الثانى ـ مقام التنبيه والاستفتاح :

هذا هو المقام الثانى من مقامات « كلا » وهو مقام التنبيه والإستفتاح أى : تأتى بمعنى « ألا » التنبيهية الاستفتاحية .

ومعنى إفــادة « ألا » التنبيه : أن تنبــه المخاطب على ما تحدثه به . ولا يوجــد تنبيه إلا إذا كان الأمــر الذى تريد أن تتحدث عنه ذا أهمية بالنسبة إلى المخاطب حتى لا يفوته المقصود نتيجة غفلته .

ومعنى إفادتهــا الإستفتاح : أن مكانها ابتــداء الكلام وافتتاحه . فالتنبيه معناها والإفتتــاح مكانها وفائدتها : تحقيق ما بعدها ويستفاد التحقيق من جهتين الجهة الأولى : يستفاد التحقيق من التنبيه . والجهة الثانيــة : من جهــة

---

(٦٩) الفتــوحات الالهية للجمــل ٤/٥٨٥ وارشاد العقل الســليم ٥/٩٠٢ والكشاف ٤/٢٨٣ ، ٢٨٤ والبحر المحيط ٨/٥١٠ وغيرها .

تركيبها من همـزة الاستفهام الإنكارى المفيدة للنفى و « لا » النافية . فجاء الثبوت بطريق اللزوم لأنه يلزم من نفى النفى ووجود نقيضه وهو الثبوت كدعوى الشىء ببينة وبذلك أفادت التحقيق أى : توكيد الإثبات لأن نفى النفى يفيد الاثبـات الدائم اللازم . ولكنها بعد التركيب صارت كلمة تنبيه تدخل على ما لا تدخل عليه « لا » من الجمل بأنواعها المتعددة طلبية وخبرية . ونظرا لإفادتها التحقيق أى توكيد الاثبات بهـذه الكيفية - كما يقول الزمخشرى - لا تكاد تقع الجملة بعـدها إلا مصدرة بنحو ما يصلح جوابا للقسـم من مقدمات اليمين وطلائعه (٧٠) .

و « كلا » تأخذ خصائص « ألا » هذه فتفيد ما تفيده من التنبيه والاستفتاح وما تتضمنه من التحقيق أى تأكيد الإثبات وذلك عند الابتداء بها والوقوف على ما قبلها ولا يقصد بهـا معنى الردع والرد .

ويحسن الابتداء بـ « كلا » وتفيد التنبيه والإستفتاح فى مواضـع من القرآن الكريم كانت فيها تنبيها إلى قضـايا إيمانية خطيرة تزيد المؤمن ايمانا بها وتواجه إنكار الكافر وتزلزل ما فى قلبه من شك وعناد وإليك هذه المواضع .

١ - موضع فى سـورة المدثر قوله تعـالى : « كلا » إنه تذكرة » (٧١) .

---

(٧٠) مغنى اللبيب مع حاشية الدسوقى ١/ ٧٢،٧٣ ، والأنموذج فى النحو بشرح الأردبيلى تحقيـق د. حسنى عبد الجليل يوسف ١٩٢ مكتبة الاداب ط ١٩٩٠م ، وشرح الكافية للرضى ٢/ ٣٨٠ ، والجنى الدانى ٣٨١. والأدوات المفيدة للتنبيه فى كلام العرب د. فتح الله صالح المصرى ٩٣ - ١٢٦ ، ١٨٤ - ١٨٨ - دار الوفاء للطباعة بالمنصورة ط أولى ١٩٨٧م .

(٧١) الآية ٥٤ .

بعد أن بين الله تعالى أن إعراض هؤلاء المشركين ليس بامتناع اتيان الصحف بل بعدم خوفهم من الآخرة يستأنف الكلام لينبه العقول وبلفت النظر إلى حقيقة القرآن فقال تعالى « كلا إنه تذكرة » أى القرآن أو التذكرة فى قوله تعالى : «فمالهم عن التذكرة معرضين » وذكر لأنه بمعنى القرآن أو الذكر . فالقرآن تذكرة لما فيه من التذكير والانذار والتحذير. والقرآن ليس سوى تذكرة لهؤلاء المكذبين « تذكرهم بما يجب عليهم من الايمان بالله وترك عبادة الأصنام وتنذرهم إن كذبوا واستكبروا عذاب يوم عظيم » فالآية تؤكد لهم أمر القرآن والوحى الذى أعرضوا عنه وأنه ليس سوى « تذكرة وإرشاد للبشر ليس له وصف غير ذلك : فما هو سحر يؤثر ولا قول البشر كما زعموا فلماذا يعرضون عنه ويتشاءمون به ويرتابون فى نصحه ولم يطلب منهم محمد صلى الله عليه وسلم عليه أجرا ولا كلفهم عطاء أو منصبا ... فهو محض خير لهم وكل نفعه عائد عليهم » (٧٢) .

٢ ـ موضع فى سورة عبس قوله تعالى : « كلا إنها تذكرة » (٧٣) .

بعد ما ذكر من آيات العتاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم تأتى الآية إستئنافا بيانيا جوابا عن سؤال أثاره العتاب السابق وهو : كيف يكون العمل فى دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر فى القرآن أو يثير فى نفسه صلى الله عليه وسلم مخافة شائبة التقصير فى شىء من واجب التبليغ فيكون الجواب : إن هذه الموعظة

---

(٧٢) تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربى ١٠٤ ط دار الشعب ١٩٥٧م ، وروح المعانى ٢٩/١٩/١ .
(٧٣) الآية ١١ .

تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنـــه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيبه (٧٤) .

مبالغة فى إرشاده صلى الله عليه وسلم الى عدم معاودة ما عوتب عليه إرشادا بليغا الى ترك المعاتب عليه ... فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم بعد ما عبس فى وجه فقير ولا تصدى آغنى وقد تأدب الناس بذلك أدبا عظيما فقــد ورد أن الفقراء كانوا فى مجلسه صلى الله عليه وسلم أمراء (٧٥) .

وقيل الضمير فى قوله : « إنها » للقرآن ويكون المعنى كما فى الموضع السابق فأفادت علو رتبة القرآن الكريم ترغيبا فى الاتعاظ به .

٣ ـ الموضع الأول من سورة المطففين قوله تعالى : « كلا إن كتاب الفجار لفى سجين » (٧٦) .

بعــد الحــديث عــن المطففين وبيــان خسيس أفعالهم وتحذيرهم بالدعاء عليهم بالويل ثم التذكير بيوم الحســاب يــوم يقــوم الناس لرب العالمين ثم يستأنف الكلام بقوله : «كلا» تنبيها إلى أنه لا يقوم على هــذه الحالة حالة التطفيف وما يماثلها من منكرات إلا منكر ليوم الحســاب وأن هؤلاء مغرورون يعدون بعملهم هذا من الفجار يحاسبون على أعمالهم لايغفل منها شىء فإن لهم كتابا تحصى فيه أعمالهم واسم هذا الكتاب سجين وهو مرقوم أثبتت فيــه العــلامات الدالة على الأعمال وفى التعبير بـ « سجين » إشارة الى معنى التسفل فقد

---

(٧٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١١٤/٣٠ ، ١١٥ الدار التونسية للنشر .

(٧٥) روح المعانى ٥٢/٣٠ ، ٥٣ .

(٧٦) الآية ٧ .

قيل ان من معانيه الوحل فكأن الآية تصوير وتمثيل أى : إن أعمال الفجار « لخبثها تصور وتمثل كأنها مكتوبة به ويكون معنى كون الوحل أو ما يقاربه كتابا مرقوماً أن الأعمال بعد أن خطت به صار ذلك المداد القبيح كتابا مرقوما » (٧٧) • ومأعليه الأكثر : أن « سجين » علم لكتاب جامع وهو ديوان الشر دون سبه أعمال الفجرة من الثقلين وأن الفجار ما يعم الكفار و الفسقة فيدخل فيهم المطففون (٧٨) ٠

٤ ـ الموضع الثانى فى سورة المطففين قوله تعالى : «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » (٧٩) :

تنبيه آخر يبين فيه القرآن أن هؤلاء الذين رانت على قلوبهم الذنوب فعميت يكونون فى موقف الهوان يوم القيامة إشتملت الآية ومعطوفيها ثلاثة أنواع من الويل :

١ ـ الإهانة فى قوله : « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »

٢ ـ العذاب فى قوله : « ثم إنهم لصالوا الجحيم » ٠

٣ ـ التقريع مع التيئيس من الخلاص فى قوله : « ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون »(٨٠) ٠

ومعنى « عن ربهم يومئذ لمحجوبون » : لا يرون الله تعالى وهو سبحانه وتعالى حاضر ناظر اليهم بخلاف المؤمنين ٠٠٠ فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية لأن المحجوب لا يرى ما حجب

---

(٧٧) تفسير جزء عم للامام محمد عبده ٩٢ ، ٩٣ ٠

(٧٨) روح المعانى ٣٠/٩١ ٠

(٧٩) الآية ١٥ ٠

(٨٠) التحرير والتنوير ٣٠/٢٠٠ ، ٢٠١ ٠

وقيل : الحجب المنع فيكون الكلام على تقدير مضاف أى : عن رؤية ربهم لمذوعون ... ومن منــع الرؤية قال : إن الكلام تمثيــل للإستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم ... والتنوين فى « يومئذ » عوض عن محذوف والتقدير: يوم إذ يقوم الناس لرب العالمين (٨١) .

٥ ـ الموضع الثالث فى سورة المطففين قوله تعالى : «كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين » .

«كلا تنبيه يفتتح به الكلام ليبين حال كتاب الأبرار ليعقب بوعدهم كما ذكر كتاب الفجار وعقب بوعيدهم وفى ذلك دلالة على أن التطفيف فجور والإيفاء بر (٨٢) . والجملة فى مضمونها قسيم لمضمون قوله : « كلا إن الفجار لفى سجين » فتحصــل مقابلة وعيد الفجار بوعــد الأبرار جريا على عادة القرآن فى تعقيب الإنذار بالتبشير والعكس ترغيبا وترهيبا ففى ذكر نعيم الأبرار محســن بديعى يسمى الإدماج (٨٣) دعت اليه المناسبة وان كان المقام من أول السورة للانذار و « عليون » علم على مكان الأبــرار فى الجنــة ... واشتقاقه مــن العلو الإعتبارى أى : رفعة فى مراتب الشرف والفضل ، وجاء على صيغة جمع المذكر التى تجمع بها أسـماء العقــلاء وصفاتهم إتماما لشرف المعنى باستعارة العلو وشرف النوع بإعطائه صيغة التذكير (٨٤) .

---

(٨١) روح المعانى ٣٠/٩٣ ، ٩٤ .

(٨٢) المرجع السابق ٣٠/٩٤ .

(٨٣) الادماج هو : أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر .. انظر شروح التلخيص ٤/٣٩٨ ـ ٤٠٠ .

(٨٤) التحرير والتنوير ٣٠/٢٠٢ ، ٢٠٣ .

٦ ـ موضع فى سورة العلق قوله تعالى : « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » (٨٥) ٠

الآيات السابقة من أول السورة الى هذه الآية تدل على أن الله هو الخالق دون غيره وأنه تعالى خلق الانسان الحى الناطق مما لا حياة فيه ولا شكل ولا صورة ٠ وعلمه أفضل علم وهو الكتابة ووهبه العلم ولم يكن يعلم شيئا ٠ فالانسان وما يملكه هبة منه ٠ ثم يستأنف الكلام منبها على حقيقة خطيرة لابد أن يلفت إليها الانسان (٨٦) ٠

والأظهر أن هذه الآية وما بعدها نزل فى شأن أبى جهل ومع ذلك فالمراد بالانسان الجنس باعتبار الأغلب من أفراده والمعنى : تنبيه الى أن الانسان مع كمال فقره الى خالقه وظهور عجزه وأن ربه مالك أمره يطغى ويخرج عن الحد الذى رسم له ويستكبر عن الخشوع لربه ويتطاول بالأذى على خلقه ٠ و « أن رآه استغنى » مفعول لأجله والمعنى : يطغى لأن رأى نفسه مستغنيا و«رأى» قيل : إنها علمية وجملة «استغنى» فى محل نصب مفعول ثان وتعليل طغيانه برؤيته لا بنفس الاستغناء مما يدل على أن مدار طغيانه زعمه الفاسد ٠ وقيل: إنها بصرية وجملة « استغنى » فى موضع نصب حال وتعليل طغيانه بمجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل فى حقيقته (٨٧) ٠

والتأكيد بـ « كلا » ، وان « واللام زيادة فى تحقيق الخبر لغرابته حتى كأنه مما يتوقع أن يشك السامع فيه والسين

---

(٨٥) الآية ٦ ، ٧ ٠

(٨٦) تفسير جزء عم للامام محمد عبده ١٩٠/١٩١ ٠

(٨٧) روح المعاني ٢٣٣/٣٠ ٠

والتاء فى « الاستغناء » للمبالغة فى حصول الفعل ·

يقول الطاهر بن عاشور : « وعلة هذا الخلق أن الاستغناء تحدث صاحبه نفسه بأنه غير محتاج الى غيره وأن غيره محتاج فيرى نفسه أعظم من أهل الحاجة ولا يزال ذلك التوهم يربو فى نفسه حتى يصير خلقا حيث لا وازع يزعه من دين أو تفكير صحيح فيطغى على الناس لشعوره بأنه لا يخاف بأسهم لأن له ما يدفع به الاعتداء من لامة سلاح وخدم وأعوان وعفاة ومنتفعين بماله من شركاء وعمال وأجراء فهو فى عزة عند نفسه فقد بينت هذه الآية حقيقة نفسية عظيمة من الأخلاق وعلم النفس ونبهت على الحذر من تغلغلها فى النفس »(٨٨) ·

المقام الثالث : مقام تحقيق ما بعدها « بمعنى حقا » :

« حقا » من المصادر التى حذف عاملها وجوبا من « حق » إذا ثبت · قيل : انه تأكيد لفظى لأنه بمنزلة تكرير العامل والأرجح أنه تأكيد معنوى لأنه لإزالة الشك ورفع توهم المجاز عن الحدث · وهو مؤكد لمضمون جملة قبله أى : ما وقع بعد جملة تحتمل معناه وغيره بمعنى أن مفهوم الجملة يتطرق اليه الاحتمال الذى يزول بالمصدر · كأن تقول : زيد ابنى حقا فقولك : زيد ابنى يحتمل الحقيقة والمجاز وجاز أن يكون إخبارك عن يقين منك وتحقيق وجاز أن يكون على شك فأكدته بقولك : حقا · فصارت الجملة نصا فى الحقيقة أى : بنوة زيد لك حقيقة لا شك فيها ونفيت المجاز وأثبتت الحقيقة وأزلت الشك وأثبت اليقين · وهو مؤكد لغيره لأنه ليس بمنزلة تكرير

---

(٨٨) التحرير والتنوير ٣٠/٤٤٤ ، ٤٤٥ ·

الجملة فهو غيرها لفظا ومعنى لأنه مؤثر والمؤكد به متأثر والمؤثر غير المتأثر .

و « حقا » لا يجوز تقديمه على الجملة المؤكدة لها لأنه أشبه ما العامل فيه معنى الفعل فلم يجز تقديمه ... وأجاز قوم تقديمه ومنهم سيبويه . وأوله المانعون بأن « حقا » عند التقديم منصوب على الظرف لا المصدر وأصل « حقا » في حق أسقط حرف الجر توسعا ونصبوها على اعتبارها متضمنة معناه . وقالوا : انها لفظ مسموع بالنصب جرى مجرى ظرف الزمان والظرفية فيه مجازية وهو مع ذلك يفيد إزالة الشك ويرفع الاحتمال — أيضا — وبناء على ذلك اذا ادخلت « حقا » على جملة مصدرة بـ « إن » وجب فتح همزتها لأن الجملة حينئذ تنسبك مع معموليها بمصدر يعرب مبتدأ مؤخرا و « حقا » خبر مقدم يقول سيبويه : « وسألت الخليل عن قوله : أحق إنك لذاهب فقال : لا يجوز كما لا يجوز : يوم الجمعة إنه لذاهب » (٨٩) .

وبناء على ذلك لا يجوز أن تحمل « كلا » على معنى «حقا» إذا كان بعدها جمل مبدوءة بـ « إن » مكسورة الهمزة كما في مواضع مقام التنبيه لأنه يلزم حينئذ فتح همزة « ان » ولم يقرأ به أحد (٩٠) وذلك بعكس مقام التنبيه لأن « ألا »

---

(٨٩) انظر : شرح التصريح مع حاشية الشيخ يس ١/٣٣٣ ، والكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ٣/١٣٤ — ١٣٦ ، ١٤٩ الهيئة العامة للتأليف والنشر ط ١٩٧١م ، وشرح المفصل لابن يعيش ١/١١٦ ، ١١٧ عالم الكتب ، همع الهوامع ١/١٩٢ ، ١٩٣ ، وشرح الكافية للرضى ١/١٢٣/ ١٢٤ والنحو الوافي عباس حسن ١/٦٤٧ ، ٢/٢٧٣ — دار المعارف ط تاسعة ، والمقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ٣/٢٣٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٧ المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ط ١٩٨١م .

(٩٠) شرح كلا ٥٥ .

لا تخرج « إن » عن صدارتها وتكون « إن » فى أول جملتها حكما و « ألا » حرف يدل على بدء الكلام وعرض جملة جديدة والتنبيه على أن هذا الكلام هام ومؤكد عند المتكلم ـ كما سبق .

« كلا » حينما تكون بمعنى « حقا » فانها تفيد فائدتين :

الفائدة الأولى : ترفع الاحتمال عما بعدها من معان وتجعلها نصا فى الحقيقة بعد أن ترفع عنها احتمال المجاز .

الفائدة الثانية : تزيل الشك عما بعدها من معان وتثبت أنها على سبيل اليقين .

ويحسن أن تكون « كلا » بمعنى « حقا » فى مواضع ثمانية ذكرت مواضعها سابقا وأعود اليها تفصيلا هنا . وأنا فى ذلك مقتد بمكى بن أبى طالب القيسى وذلك لأنه إمام حجة فى القراءات وعلوم القرآن وتآليفه تشهد له بسبقه وتقدمه عالم فى الرواية ومعرفة المناسبة وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ . ومتمكن من اللغة ونصوصها عارف بمدلولاتها بدليل تأليفه فى غريب القرآن وشاذ القراءات ومشكل الاعراب. وأسلوبه يدل على أدبه ويكشف عن ذوق فنى لماح ونظر دقيق كاشف عما بين أجزاء النص من علاقات مرجحا ومعللا قاصدا إفادة القارىء والدارس . وإذا أردت أن تستوثق من كلامى هذا فارجع الى كتابه : « الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها » (٩١) .

وبتأمل هذه المواضع تجد الحسن بالغا فى تمام المعنى وقوته عندما يراد بـ « كلا معنى « حقا » فتؤدى وظيفتها فى

(٩١) انظر مقدمة الكتاب للدكتور محيى الدين رمضان ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط رابعة ١٩٨٧م .

أن تجعل المعانى التى تجىء بعدها نصا فى الحقيقة برفع التجوز عنها وازالة الشك باثبات أنها يقين وتجد ذلك ماثلا فى هذه المواضع :

فبعضها يراد منه تقوية قلب النبى صلى الله عليه وسلم وتثبيت فؤاده بالوقوف على الحقيقة التى لا مراء فيها وهى تيقن نصرة دين الله وأن عاقبة أعدائه الهلاك والخسران والنبى صلى الله عليه وسلم ليس غافلا فيحتاج الى تنبيه أو منكر فيحتاج الى ردع . وذلك فى المواضع الآتية :

قوله تعالى : « كلا سيعلمون » وقوله تعالى : « كلا سوف يعلمون » .

وقوله تعالى : « كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية » وقوله تعالى : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » أو تحقق الاضراب الذى تفيده « بل » فى قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة » وفى قوله تعالى : « كلا بل تكذبون بالدين » .

أو تحقق حالة الاحتضار التى تتكرر وتشاهد فى الحبيب والعدو والقريب والبعيد وهى حالة لا تحتاج الى تنبيه لأنها ماثلة فى كيان الانسان لا يتمكن من الغفلة ... كما فى قوله تعالى : « كلاّ إذا بلغت التراقى وقيل من راق » .

أو تحقق ما تفيده « لا » النافية للجنس التى تنفى الجنس على سبيل التنصيص كما فى قوله تعالى : « كلا لا وزر ... » .

وإليك عرض هذه المواضع على الصفحات التالية :

١ - الموضع الأول فى سورة القيامة قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة »(٩٢) ٠

بعد تمام الوحى بتعليمه - صلى الله عليه وسلم - كيف يفعل حين إلقاء الوحى إليه تعود الآيات الى الحديث مع المخاطبين المكذبين بكلام لف فيه ما كان عاتب عليه النبى صلى الله عليه وسلم من اجله ونهاه عنه فقال تعالى : « كلا » تحقيق لما بعدها من ان ماعليه البشر من العجلة وحب التسرع فى الوصول الى أغراضهم خلق عام شامل لجميع الأفراد حتى من كان منهم فى أعلى درجات الكمال وأعظم مراتب العصمة وهو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فانه لم يخل من عجلة فى بعض أحواله فقال تعالى : « بل » اضراب ابطالى أى: أنتم ايها المكذبون لم تكذبوا بالوحى إيثارا للحق بل تكذيبكم به نتيجة فرط حبكم الدنيا العاجلة الغانية بإيثار ملذاتها « وتذرون الآخرة » يوم القيامة بالاعراض عن الأعمال الصالحة المؤدية إلى السعادة فيها فذلك بمقتضى فطركم وطباعكم التى غرز فيها العجل هذا خطاب للمكذبين صريح بنص العبارة ويفهم منه بطريق التعريض والاشارة خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم فكأنه تعالى قال : يا محمد من حرصك على الآيات الآمرة بالفضائل تعجل بتحريك لسانك بها وتنسى ما وعدك ربك من أن الآخرة لك وذلك لا يتم إلا بحفظك القرآن وإستظهار آياته كلها دون نقصان تنفيرا من عادة العجلة وترغيبا فى الأناة .

ولكن البون شاسع بين عجل المكذبين وعجل الرسول صلى الله عليه وسلم - فعجل المكذبين فى الشر وسىء الأعمال والحرص المذموم وعجله - صلى الله عليه وسلم - فى الخير

(٩٢) الآيتان ٢٠ ، ٢١ ٠

والعمل الصالح والحرص المحمود ومع هذا فقد نهى الرسول عنه وعوتب عليه .

ومن ذلك يفهم أن هؤلاء المكذبين دينهم حب العاجلة وطلب الردى كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجع فيهم النهى (٩٣) ٠

يقول مكى : « وكونها بمعنى حقا هنا أحسن ليؤكد بها ما أخبر الله عن عباده من محبتهم للدنيا وزهدهم فى الآخرة وذلك صحيح فى كل الخلق إلا من عصمه الله ووفقه »(٩٤) ٠

٢ ـ الموضع الثانى فى سورة القيامة قوله تعالى : « كلا إذا بلغت التراقى وقيل من راق »(٩٥) ٠

تستأنف الآيات لتحقيق قضية خطيرة قد يغفل عنها هؤلاء المكذبون تذكرهم بما ينزل من أهوال عند الموت الذى ينقطع عنده ما بينكم وبين الدنيا العاجلة من العلاقة قال تعالى : « كلا » إذا بلغت الروح التراقى ٠ فالضمير يرجع الى الروح وان لم يجر لها ذكر فقد دل عليه سياق الكلام وهذا الاضمار معهود فى كلام العرب ٠ والتراقى : أعالى الصدور وهى العظام المكتنفة ثغرة النحر عن يمين وشمال والآية كناية عن مشارفة الموت وظهور أماراته ثم بين حال من يحضر صاحب الروح الذين يقولون من يرقيه وينجيه مما هو فيه ٠ والمراد بالراقى الطبيب مطلقا باعتبار أن الطبيب قديما كان يمارس ـ أحيانا ـ الطب والكهانة والأعمال الدينية فى آن واحد وعلى ذلك فالأظهر أن يراد عموم الطبيب فيمثل طب

---

(٩٣) تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربى ١١٠ ، وروح المعانى ٢٩/١٧٩ ٠

(٩٤) شرح كلا ٤٥ ٠

(٩٥) الآيتان ٣٦ ، ٢٧ ٠

القول وطب الفعل وقيل : الاستفهام مرادا به الاستبعاد والانكار أى بلغ مبلغا لا أحد يرقيه ... ثم يبين الله تعالى حال المحتضر فى قوله : « وظن أنه الفراق والتفت الساق بالساق» ثم يبين أن الأمور كلها صائرة اليه تعالى فقال : « الى ربك يومئذ المساق » ...

وبالتأمل نجد «كلا» حسن وقوعها بمعنى حقا حيث قد حققت هذه الحالة وأكدتها ورفعت عنها مايحتمل التجوز وأنها حقيقة مقررة تؤكد حالة ما يعانيه المحتضر من شدائد وتحقق حالة أهله وذويه عند مشاهدة الاحتضار وخروج الروح (٩٦) .

٣ - موضع فى سورة النبأ قوله تعالى : « كلا سيعلمون »(٩٧) .

أثار المشركون عدة تساؤلات حول رسالة النبى صلى الله عليه وسلم وعن دعوته الى التوحيد والايمان والاعتقاد فى اليوم الآخر فبكتهم الله تعالى بقوله : « عم يتساءلون » أى عن أى شيء يتساءلون . جاء الضمير ولم يتقدم له مرجع ولكن المقام يحدده وهو المشركون وفى حذفه اشارة الى أنهم كالنحس الذى يصان منه اللسان ثم بين منشأ هذا التساؤل وهو «عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون » ببيان يعد إبهام لإفادة تفخيم شأن المسئول عنه وتوجيه أذهان السامعين اليه . ودل الاستفهام على أن العلم بالمسئول عنه خارج عن علم البشر فلذا يجب أن يسأل عنه ويقف المرء على حقيقته ....

فتأتى « كلا » ويحسن فيها أن تكون بمعنى حقا لتؤكد

---

(٩٦) تفسير جزء تبارك ١١٢ ، ١١٣ وروح المعانى ١٨٤/٢٩ ، ١٨٥ .

(٩٧) الآية : ٤

الوعيد لهؤلاء المتسائلين وتقرر لهم الحقيقة التى ستنكشف لهم يقول مكى : « وكونها على معنى « حقا » أحسن ليؤكد بها وقوع العلم منهم ويحقق بها لفظ التهدد الذى تضمنه الخطاب »(٩٨) والوعيد فى قوله تعالى : « سيعلمون » تحقيق بأنهم سيوقنون بوقوعه ويعاقبون على انكاره فهما علمان يحصلان لهم بعد الموت : علم بحق وقوع البعث وعلم فى العقاب عليه ومن أجل ذلك حذف المفعول ليعم المعلومين والسين افادت تقريب المستقبل ...(٩٩) .

٤ ـ موضع فى سورة التكاثر قوله تعالى : « كلا سوف تعلمون »(١٠٠) .

سورة التكاثر اشتملت على التوبيخ على اللهو عن النظر فى دلائل القرآن ودعوة التوحيد ... وحث على التدبر فيما ينجيهم من النار وتأكيد على البعث للحساب والسؤال . وقوله : « كلا » تحقيق لهذا الوعيد . على نحو ما عرفت فى قوله تعالى : « كلا سيعلمون »(١٠١) .

٥ ـ الموضع الأول فى سورة العلق قوله تعالى : « كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة»(١٠٢) .

« كلا » تحقيق للوعيد استدعاه المقام تشويقا الى ماهية هذا الوعيد ثم قال تعالى : « لئن لم ينته لنسفعا بالناصية » اللام موطئة للقسم وقوله : « لنسفعن » جواب القسم وجواب

---

(٩٨) شرح كلا ٤٨ .
(٩٩) التحرير والتنوير ٣٠/١١ ، ١٢ وروح المعانى ٣٠/٥ .
(١٠٠) الآية ٣ .
(١٠١) التحرير والتنوير ٣٠/٢١٨ ـ ٢٢١ وروح المعانى ٣٠/٢٨٧ .
(١٠٢) الآيتان ١٥ ، ١٦ .

الشرط محذوف دل عليه جواب القسم . ومعنى لنسفعن : لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار يوم القيامة وعبر بالسفع اشارة الى القبض الشديد بجذب . وخص الأخذ بالناصية لأنه أخذ من لا يترك له تمكن من الانفلات كناية عن أخذه الى العذاب وفيه غاية الاذلال لأنهم كانوا لا يقبضون على شعر ناصية أحد إلا لضربه أو جره وزاد الامر تأكيدا بذكر باء الالصاق فى المفعول لتأكيد اللصوق .

والمراد بالناصية أبى جهل المفهوم من قوله تعالى : « أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى » . ثم بين جنس الناصية بذكر النكرة الموصوفة « ناصية كاذبة خاطئة » . واسناد الكذب والخطأ الى الناصية اسناد مجازى أى مجاز عقلى من اسناد ما للكل الى الجزء ليفيد المبالغة « حيث يدل على وصفه بالكذب والخطأ بطريق الأولى ويفيد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل جزء من أجزائه يكذب ويخطأ » وفيه تخييل بأن الكذب والخطأ باديان من ناصيته فكانت جديرة بالسفع(١٠٣) .

٦ - ويأتى الموضع الأخير فى سورة العلق قوله تعالى . « كلا لا تطعه واسجد واقترب »(١٠٤) .

تأتى « كلا » تحقق عدم طاعة هذا الطاغى وأن يتقرب النبى الى ربه بالطاعة وبخاصة السجود ولا يبتعد عنه بتركها .

يقول تعالى : « لا تطعه » نهى موجه الى النبى صلى الله عليه وسلم مع أن عدم طاعته حاصلة لأن المراد دم على ما أنت عليه من معاصاته . وهى فذلكة للكلام المتقدم من قوله تعالى:

---

(١٠٣) روح المعانى ٣٠/٢٣٩ ، ٢٤٠ والتحرير والتنوير ٣٠/٤٥٢ .
(١٠٤) الآية ١٩ .

« أرأيت الذى ينهى عبد إذا صلى » والمعنى : لا تترك صلاتك فى المسجد الحرام ولا تخش منه . والأصــل : لا تحذره فانه لا يضرك عبر عن الحذر بالطاعة مجازا مرسلا علاقته السببية ثم عطف عليه قوله : « واسجد » أى : واظب على سجودك غير مكترث به والمراد بالسجود ظاهره أو المراد به الصلاة مجازا مرسلا لعلاقة الجزئية وعطف على قوله : « لا تطعه » إهتماما بالصــلاة ثم عطف عليه قوله : « واقترب » للاشــارة الى أن الصلاة بما تحمله من مرضاة الله تعالى تجعل العبد قريبــا من ربه وصيغة الافتعال تدل على معنى التطلب وبذل الجهد والمعنى : اجتهد فى القرب الى الله تعالى بالصلاة ..(١٠٥).

٧ ــ موضع فى ســورة الانفطــار قوله تعالى : « كلا بل تكذبون بالدين »(١٠٦) .

« كلا » يحسن فيها أن تكون بمعنى حقا تحقق ما بعدها وتقرره وتفيد تقييد تأييد تكذيبهم بالدين وهو الجــزاء فى الآخــرة (١٠٧) و « بل » اضرابا ابطاليا وما بعــدها توضيح « ما جرأهم على الاشراك وأنه ليس غرورا اذ لا شبهة لهم فى الاشراك حتى تــكون الشــبهة كالغرور ولكنهم أصروا على الاشراك لأنهم حسبوا أنفسهم فى مأمن من تبعته فاختاروا الاستمرار عليه لأنه هوى أنفسهم ولم يعبأوا بأنه باطل صراح فهم يكذبون بالجزاء فذلك سبب تصميم جميعهم على الشرك مع تفــاوت مداركهم التى لا يخفى على بعضها بطــلان كون الحجارة الآلهة ألا ترى أنهم ما كانوا يرون العذاب إلا عذاب الدنيا » فالمراد ليس هنا مقتض لغرورهم ولكن تكذيبهم حملهم

---

(١٠٥) التحرير والتنوير ٤٥٣/٣٠ وروح المعانى ٢٤٠/٣٠ ، ٢٤١.
(١٠٦) الآية ٩ .
(١٠٧) شرح كلا ٥٣ .

على ما ارتكبـوه فكلا حققت ما أفادته « بل » وجاء التعبيـر بالمضارع ليحقق فائدتين : الفائدة الأولى : افادة أن تكذيبهم متجـدد لا يقلعون عنـه وهو سبب استمرار كفرهم والفائدة الثانية : استحضار حالة تكذيبهم ليثير التعجيب من هـذا التكذيب ...(١٠٨) .

٨ ـ موضع فى سـورة القيـامة قوله تعالى : « يقـول الانسان يومئذ أين المفر كلا لا وزر »(١٠٩) .

حين تنتهى الآيات السابقة ببيان أن الكافر يطلب عند المعاينة المفر ويتمناه يستأنف الكلام بـ «كلا» تحقيقا لما بعدها وتأكيدا لحقيقة لا مفـر منها وهى قوله تعالى : « لا وزر » أى لا ملجأ وأصله للجبل المنيع وقد كان مفـرا فى الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو الثقل ثم صار حقيقة لكل ملجأ مـن جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك فاليه تعالى وحده استقرار العباد لا ملجأ ولا منجى لهم غيره تعالى حيث يقول : « الى ربك يومئذ المستقر » فتقديم الخبر لافادة الاختصاص . وقوله تعالى : « كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر » يحتمل أن يكون من كلام الله تعالى يقال للقائل : أين المفر ؟ (١١٠) .

يقول مكى : « وكونها بمعنى (حقا) أمكن وأبلغ فى المعنى لانها تكون تأكيدا لعدم الملجأ من الله يوم القيامة» (١١١) .

---

(١٠٨) التحرير والتنوير ١٧٨/٣٠ ، ١٧٩ وروح المعانى ٨٢/٣٠ ، ٨٣ .

(١٠٩) الآيتان ١٠ ، ١١ .

(١١٠) روح المعانى ١٧٦/٢٩ .

(١١١) شرح كلا ٤٤ .

ملاحظـــة :

يحسن كل من مقامى التنبيه والاستفتاح والتحقيق لمـا بعدها فى المواضع الآتية :

١ ـ موضـع فى سـورة المدثـر قـوله تعـالى : « كـلا والقمر »(١١٢) .

« كلا » تنبيه الى دلالة القسم أى : ألا والقمر أو تحقيق لما بعدها أى : حقا ما أقول والقمر والقسم « والقمر والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر » وجواب القسم : « إنها لإحدى الكبر » والمعنى : إن سقر لهى احـدى الدواهى الكبر فبلاؤهم غيـر محصور فيها وتحـل بهم بلايا غيـر متناهية ... وفى ذلك تأكيدا لما سبق من وصف سقر وبيان حال عدتها (١١٣) .

وأجاز النضر بن شميل والفراء ومن وافقهما أن « كلا » عند الابتداء بها تكون صلة للقسم الذى بعدها كما فى هذه الآية فهى حرف جواب بمنزلة « إى » و « نعم » فمعنى قوله : كلا والقمر : أى والقمر .

يوضح ذلك العلامة الدسوقى بقوله عن « كلا » فى الآية . « فهى جـواب تصديق لقوله : (وما يعلم جنـود ربك إلا هو وما هى إلا ذكرى للبشر) وأما قوله : (والقمر والليل إذ أدبر) فهو قسم مستأنف »(١١٤) .

---

(١١٢) الآية ٢٢ .

(١١٣) روح المعانى ٢٩/١٦٣ ، ١٦٤ .

(١١٤) مغنى اللبيب بحاشية الدسوقى ١/٢٠١ .

٢ ـ موضع فى سورة عبس قوله تعالى : « كلا لما يقض ما أمره »(١١٥) .

« كلا » تنبيه الى ما يأتى بعدها أو تحقيقه والمعنى : لم يقض الانسان من أول زمان تكليفه الى زمان اماتته وإقباره مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى إذ لا يخلو أحد من تقصيرها أو أن المراد بالانسان : الكافر ويكون المعنى : لما يقض جميع أفراد الانسان ما أمره بل أخل بعضها بالكفر والعصيان مع أن مقتضى مافصل من فنون النعماء الشاملة للكل أن لا يختلف عنه أحد .

والتقدير : حقا لم يعمل بما أمر ه به ويقرر الألوسى أن هذا هو الظاهر .

والتعبير بحرف النفى « لما » للدلالة على أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله تعالى مما دعاه اليه وفى لفظ القضاء ما يدل على فعل ما يجب على الانسان كاملا ..(١١٦) .

٣ ـ موضع فى سورة عبس قوله تعالى : « إذا دكت الأرض دكا دكا » .

« كلا » تنبيه الى ما يستأنف معها من كلام أو تحقيق له فهى جزء من الاستئناف وتمهيد له . فبعد أن هدد الله هؤلاء المكذبين بعذاب الدنيا فى الآيات السابقة انتقل الى التهديد بعذاب الآخرة فقال تعالى : « إذا دكت الأرض دكا دكا » مبينا ما يحدث عند النفخة الثانية إنذارا لهم بأنهم يحين لهم يوم يفيقون فيه من غفلتهم حين لا تنفع الإفاقة .

---

(١١٥) الآيتان : ٢٢ .

(١١٦) روح المعانى ٣٠/٥٧ ، والتحرير والتنوير ٣٠/١٢٦ ـ ١٢٨ .

والمـراد من معنى الدك تحطيم الكرة الأرضـية وتفرقها وفساد ما هى عليه الآية بما يحدثه الله تعالى فيها من زلازل حتى تصير هباء أو تسوى فلم يبق على وجهها شيء كالصخرة الملساء . وتكرير « دكا » إما على إعتبار « دكا » الأولى مفعول مطلق مؤكد لفعله لفرض رفع إحتمال المجاز عن « دكت » أى : هو دك حقيقى والثانية توكيد لفظى للأولى لزيادة إرادة تحقيق مدلول الدك الحقيقى لأنه دك عظيم وعجيب فلغرابته اقتضى إثباته زيادة تحقيق لمعناه الحقيقى .

وإما التكرير لفرض الاسـتيعاب بأن يـكون مجمـوع المصدرين فى تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق والتقدير. دكت الأرض دكا يعقب بعضه بعضا مثل قولك : قرأت الكتاب بابا بابا ... يقول الطاهر بن عاشور : « وهذا الوجه أوفى بحق البلاغة فإنه معنى زائد على التوكيد والتوكيد حاصـل بالمصدر الأول » ولذا أخذ به جمهور المفسرين . وقوله تعالى : « كلا إذا دكت الأرض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم » توطئة وتشويق الى المقصود من الكلام وهو قوله تعالى : « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد يا أيتها النفس المطمئنة ... » تهويلا لشأن ذلك اليوم الذى عرف بعلامات حلوله وبما يقع فيه من أهوال ...(١١٧).

٤ ـ موضع فى سورة التكاثر وهو قوله تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين »(١١٨) .

« كلا » تأتى فى السورة للمرة الثالثة وفائدتها تنبيه الى

---

(١١٧) روح المعانى ٣٠/١٦٢ ، ١٦٣ ، والتحرير والتنوير ٣٠/٣٣٥، ٣٣٦ ، وارشاد العقل السليم ٥/٨٧٠ ، ٨٧١ .

(١١٨) الآيتان ٥ ، ٦ .

ما يأتى بعدها أو تحقيق له فهى جزء من كلام مستأنف وتوطئة له . وجـواب « لو » محذوف تقديره : ما اشتغلتم بالتفاخر أو لرجعتم عن الكفر . أو فعلتم ما لا يوصف . وغرض حذف جـواب « لو » افادة التهويل ولتذهب النفس فى تقديره كل مذهب ممكن . وزمن المضارع فى قوله « لو تعلمون » مرادا به الحال والمعنى : لو علمتم علم اليقين لعلمتم أمرا عظيما .

وإضافة « علم » الى اليقين : إما من اضافة الموصوف الى صفته أى العلم اليقين وبناء على أن العلم قد يطلق على غيـر اليقين وإما أن الاضافة بيانية لأن اليقين علم أى : لو علمتم علما مطابقا للواقع لبان لكم شنيع فعلكم ...

وإما أنه من اضافةِ المصـدر الى مفعوله واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر أى : لو تعلمون علم الأمر المتيقن .. وعلم اليقين وهو مركب إضافى نقل فى الاصطلاح العلمى فصار لقبا على حالة من مدركات العقل .

والخطاب للمشركين الذين لا يؤمنون بيوم الجزاء وليس خطـابا للمسلمين لأنهـم يعلمون ذلك علم اليقين وبذلك تجد « كلا » تنبه الى ما أفادته الجملة الشرطية من معان أو حققتها وهذا فيه مزيد حث على التدبر ومقارنة حال الدنيـا بحـال الآخرة ...(١١٩) .

---

(١١٩) ارشاد العقل السليم ٥/٩٠٠ ، والتحرير والتنوير ٣٠/٥٢١، ٥٢٢ ، وروح المعانى ٣٠/٢٨٧ وتفسير جزء عم للامام محمد عبده ٢٢٢ .

تنبيـــه :

فى مقامى التنبيه والاستفتاح والتحقيق لا يوجد قبـل « كلا » ما يوجب الردع والزجر والرد لأنه إما حكاية عن الله أو إخبار منه تعالى والردع والزجر والرد ينافى ذلك ٠

ومن رأى أن « كلا » تفيـد الردع فى كل مواضعها فقـد التمس له معنى قبلها يردع عليه ويزجر عنـه ويـرد بالنفى الضمنى مستعينا فى ذلك بدلالة السياق وقرائن الأحـوال ومعونة المقامات وهذا ما تجده عند غالبية المفسرين ٠٠٠

المقام الرابع : مقام التابع :

أتت « كلا » فى جملة تابعة لما قبلها مقترنة بحرف العطف « ثم » فى موضعين :

الموضع الأول قوله تعالى فى سـورة النبـأ : « ثم كلا سيعلمون »(١٢٠) ٠

والموضع الثانى قوله تعالى فى سورة التكاثر : « ثم كلا سوف تعلمون »(١٢١) ٠

فجملة سـورة النبـأ مطوفة على قـوله تعـالى : « كلا سيعلمون) وجملة سورة التكاثر معطوفة على قوله تعالى : « كلا سوف تعلمون » فأنت ترى أن الجملتين فى كلا الموضعين مكررتان بلا زيادة فى إحداهما وهذا يخالف مقتضى العطف من التغاير بين المتعاطفين ولتوجيه ذلك قيلت آراء أهمها مايلى:

---

(١٢٠) الآية ٥ ٠
(١٢١) الآية ٤ ٠

١ - إن هذا من باب التوكيد اللفظى و « ثم » هنا أفادت العطف الصورى أى : فى صورة العاطف وشكله الظاهر دون حقيقته ولكن « ثم » تفيد هنا الترتيب الرتبى وهو : أن يكون مدلول التى بعدها أرقى رتبة فى الغرض من مضمون الجملة الأولى فكأنه قيل لهم يوم القيامة عذاب شديد بل لهم يومئذ عذاب أشد وبهذا الاعتبار صار كأنه مغاير لما قبله فعطف عليه . « ومعنى ارتقاء الرتبة أن مضمون ما بعد (ثم) أقوى من مضمون الجملة التى قبل (ثم) وهذا المضمون هو الوعيد فلما استفيد تحقيق وقوع المتوعد به بما أفاده التوكيد اللفظى إذ الجملة التى بعد (ثم) أكدت الجملة التى قبلها تعين انصراف معنى ارتقاء رتبة معنى الجملة الثانية هو أن المتوعد به فى الثانى أعظم مما يحسبون »(١٢٢) :

٢ - إن « ثم » على بابها والمراد التراخى الزمانى وذلك لاختلاف الأزمنة فى كل جملة فالجملة الأولى اشارة الى ما يقال عن النزع وخروج الروح والجملة الثانية اشارة الى ما يقال يوم القيامة من زجر ملائكة العذاب :

٣ - اختلاف متعلق العلم فى كل من الجملتين أى تجعل كل جملة مرادا بها تهديد بشىء خاص وهذا من مستتبعات التراكيب والتعويل على معونة القرائن بتقدير مفعول خاص لكل من فعلى « تعلمون » ...

٤ - إختلاف فاعل « تعلمون » فى كل من الجملتين بناء على أن ضمير « يتساءلون » للناس عامة كأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم

(١٢٢) التحرير والتنوير ٣٠/٥ .

فالأول وعد للمؤمنين والثانى وعيد للكافرين وهما متفاوتان رتبة فـ « ثم » على بابها (١٢٣) ٠

وأيا ما كان الأمر فمفاد التكرير حاصل على كل حال ٠ وبقية الحديث عن نظم الجملة يغنى عنه ما قيل فى قوله تعالى : « كلا سيعلمون » (١٢٤) ٠

وبذلك نجد الأسلوب القرآنى لكلا يخدم الغرض العام لكل من سورتى النبأ والتكاثر ٠٠٠

---

(١٢٣) روح المعانى ٣٠/٥ ، ٦ ، ٢٨٧ ، والتحرير والتنوير ٣٠/١٢، ٥٢١ ، وارشاد العقل السليم ٥/٨١١ ، ٨١٢ ، ٩٠٠ وتفسير سورة النبأ للشيخ محمد متولى الشعراوى ٢٠ ـ ٢٤ دار المسلم ط ١٩٨٠م او شرح التصريح على التوضيح ٢/١٢٧ ٠

(١٢٤) انظر ص ٦٧ ، ٦٨ ٠

تعقيب :

فهذه رحلة سريعة مع « كلا » ومقاماتها القرآنية وجدنا فيها أن «كلا» تلعب دورا أساسيا فى هذه المقامات وتعد واسطة العقد وقطب الرحى فى كل موضع جاءت فيه حيث أبرزت المعنى وصححت الأفهام وأزالت الشك وردعت المنكرين وردت عليهم افتراءاتهم وأثبتت الحقائق التى لا يمارى فيها إلا جاهل أو معاند فـ « كلا » فى الردع أقوى دلالة وأعمق أثرا وفى التنبيه لفت نظر وتوجيه وتهيئة نفس . وفى التحقيق تأكيد للقضايا التى تعقبها فترفع عنها إحتمال التجوز وتثبت أنها نص فيما قصد منها وتزيل عنها الشك وتثبت أنها يقين .

فهى أداة ناسبت المقامات التى جاءت فيها واقتضاها أحوال المخاطبين فما جاءت « كلا » إلا فى الآيات القرآنية التى نزلت فى العهد المكى فكانت من خصائص القرآن فى ذلك العهد مما يدلّ على مطابقة الكلام لمقتضى الحال فهذه المطابقة هى عين البلاغة وتمام الفصاحة . فخاطب القوم بألفاظ قوية تقرع أسماعهم وتدحض أكاذيبهم وتملأ آذانهم بالحقائق التى لا يقدرون على سماعها أو الوقوف أمامها إلا وقوف الخائف الوجل المترقب . وما كان عنادهم إلا غطاء هشا لما انطوت قلوبهم من حقد دفين وعداء مستحكم طمسها وأعماها وأضلها (١٢٥) .

وأساليب « كلا » تحمل الإيجاز بنوعيه : فهاهى كلمة « كلا » تحمل معانى كثيرة وتثير دلالات متنوعة والعلماء يختلفون فى دلالتها كل له تأويله الخاص واعتباره المعين والجميع

(١٢٥) انظر خصائص المكى الاتقان ١/١٨ - ٧٠ ، والبرهان للزركشى ١/١٨٨ - ١٩١ .

على صواب وله جهته الصحيحة . وهذا هو طبيعة اللفظ القرآني الذي هو عطاء من عطاءات الله تعالى لا نهاية لها . وتجد ألوانا من الايجاز بالحذف في أساليبها مما يشوق الى المراد ويزيد المعاني قوة وثباتا ويحيطها بالتفخيم والتهويل .. يقول الامام عبد القاهر عن الحذف : « هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الافادة أزيد للافادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن »(١٢٦) .

وإذا لا يقدر على تأمل المحذوف « إلا من رست قدمه في علم البيان وصار له خليقته وملكة (١٢٧) . يقول الثعالبي : « من اراد أن يعرف جوامع الكلم ويتنبه على فضل الاعجاز والاختصار ويحيط ببلاغة الايماء ويفطن لكفاية الايجاز فليتدبر القرآن وليتأمل علوه على سائر الكلام » (١٢٨) وبذلك عد الايجاز وجها من وجوه الاعجاز (١٢٩) .

وتجد التعاون بين أجزاء النظم ويتمثل ذلك في أدوات التوكيد وكأنها أسلحة يواجه بها الانكار وتقرر بها الحقائق وينبه إليها الغافلين ردعا لأولئك المعاندين وردا عليهم وفي ذلك قوة التحدي والتسجيل عليهم ما هم فيه من خطأ ليتضح عنادهم وينكشف زيفهم أملا في أن يرجعوا عن غيهم . وفي

---

(١٢٦) دلائل الاعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ١٤٦ وانظر نهاية الايجاز في دراية الاعجاز للفخر الرازي تحقيق د. أحمد حجازي السقا ٢٣٨ ـ ٢٤٨ المكتب الثقافي ط أولى ١٩٨٩م .

(١٢٧) المثل السائر لابن الأثير ١٩٤ المطبعة البهية سنة ١٣١٢هـ .

(١٢٨) الاعجاز والايجاز للثعالبي ١٠ دار صعب ـ بيروت .

(١٢٩) أعجاز القرآن للباقلاني ٧٨ مصطفى البابي الحلبي ط أولى سنة ١٩٧٨م .

التأكيد دلالة على تعظيم الآمر المؤكد وتوطئة النفس على قبوله فنجد نون التوكيد المشددة التى تعد بمنزلة تكرير الفعل ثلاث مرات فهى لتأكيد الفعل فى مقابلة تأكيد الاسم بان واللام (١٣٠) .

والسين وسوف وهما حرفا التنفيس يختصان بالمضارع وبخلصانه للاستقبال وعند الزمخشرى أن السين إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة وذلك لتكرار الوعد مرة بالسين ومرة بالفعل (١٣١) و « بل » بافادتها الاضراب بنوعيه : الانتقالى والابطالى . تستعمل فى القرآن لترك شيء من الكلام والأخذ فى غيره وتنقل من غرض الى غرض آخر مرتبط به فهى طرقة تنبه الناس الى ما بعدها وتصحح المفاهيم وهى تفيد النفى الضمنى الذى هو آكد من النفى الصريح (١٣٢) .

والقسم الذى هو من أهم عناصر التوكيد وذلك لتأكيد الخبر فى نفس المخاطب وازالة الشك ومواجهة الانكار ورفض المشركين وعنادهم على عادة العرب فى توكيد أمورهم ويقسم ربنا ليقيم الحجة كاملة على المنكرين إثارة لعواطفهم وتحريكا لمشاعرهم وردا على الأسلوب الانفعالى العصبى فى تعاملهم مع النبى صلى الله عليه وسلم فى العهد المكى (١٣٣) .

ويقسم الله تعالى ببعض مخلوقاته كالقمر فى أساليب « كلا » ليتنبه المخاطبين الى شرف المقسم به ومالهم فيه من

---

(١٣٠) البرهان للزركشى ٤١٩/٢ ، والمغنى مع حاشية الدسوقى ٢/٢ .

(١٣١) الكشاف ٣١٥/١ .

(١٣٢) أساليب النفى فى القرآن ١٤٦ - ١٥٢ .

(١٣٣) دراسات فى القرآن والحديث د. يوسف خليف ٩٥.

ضروب النفع وأنه آية من آيات الله يجب الشكر عليها (١٣٤)٠

ولو الإمتناعية في قوله تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين » بما تفيده من امتناع الجواب لفقد السبب ولو وجد السبب لوجد الجواب وما تدل عليه من النفى الضمنى الأقوى فى التأكيد (١٣٥).

و « لما » فى قوله تعالى : « كلا لما يقض ما امره » التى تدل على امتداد زمن النفى الى زمن التكلم ففيه تأكيد نفى الحدث.. الى غير ذلك من العناصر التوكيد الذى يحقق أغراضا بلاغية كثيرة كتقوية مضمون الكلام لدى المخاطب والتنبيه على خطورته وإثارة انتباه السامع لما يوحى به من معان ودفع الشك الموجود فعلا أو دفع ما يوهم الشك والتردد ومواجهة إنكار المخاطبين بذكر أدوات التوكيد حسب انكارهم أو تنزيل غير المنكر منزلة المنكر لما يظهر عليه من علامات الانكار أوتنزيل خالى الذهن منزلة المتردد إذ اظهرت عليه أمارات التردد أو إيماء الى تكريم المخاطب أو لدفع ما قد يقصر العقل عن إدراكه(١٣٦) ٠

وبوجود أدوات التوكيد بهذه الصورة يتحقق ما يسمى بإتزان الجمل أى تعادل بناء الجمل فى سياق معنوى واحد فمثلا : « إذا كان الغرض المعنوى على جهة التأكيد تآلفت الجمل فى سياقه لتنال حظا متساويا أو متقاربا من الأخذ

---

(١٣٤) تفسير جزء عم للامام محمد عبده ٥٥ ، ٥٦ ٠

(١٣٥) أساليب النفى فى القرآن ١٩٥ ٠

(١٣٦) انظر التوكيد : البرهان للزركشى ٢/٣٨٤ ـ ٤٢٢ ـ شروح التلخيص ، وحاشية الدسوقى ١/٢٠٤ والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى وأثرها فى الدراسات البلاغية د٠ محمد محمد أبو موسى ٣٤٥ دار الفكر العربى ٠

بأساليب التوكيد وأدواته » (١٣٧) .

وتجد الجملة المستأنفة التى تأتى بعد « كلا » معللة ومبينه سبب الردع والرد أحيانا ولتقرير الحقائق أحيانا أخرى . ومن هذه الجمل المستأنفة استئنافا بيانيا جمل مبدوءة بـ « إن » وهـذه الجمـل كثيرة فى القرآن الكريـم وتجد مـن خصائصها أن تربط ما بعـدها من كلام بما قبلها ويحصـل التآليف بينهما حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحدا ولو أسقطتها كان الثانى نابيا عن الأول . وفى ذلك تأكيد للأول وتقريره . وأنها تكون فى الأمـر الذى يظن المخاطب خلاف ما يقصده المتكلم يقول الامام عبد القاهر : « وانما تحتاج إليها اذا كان له ظن فى الخلاف وعقـد قلب على نفى ما تثبت أو إثبات ما تنفى ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعـد مثـله فى الظـن ولشىء قـد جـرت عـادة النـاس بخلافه...» (١٣٨) .

والاستئنـاف البيانى عموما بما يثير الكلام الأول مـن أسئلة يكون الكلام الثانى أجوبة عن تلك الأسئلة وكأنه يخرج خبايا المعارضين ويبرز ما فى قلوبهم من شكوك . فهو تعليل ينبىء عنـه ما قبله ففيه اتصـال داخلى بين أجـزاء الكلام وانسجام بين المعانى يستدعى بعضها بعضـا « فان المعانى تتواصل من طريق أن الأولى تتولد منها الثانية وكأنهـا أصل

---

(١٣٧) اساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم د. أحمـد مختـار البرزة ١٤٤ ـ مؤسسة علوم القرآن دمشق ـ بيروت ط أولى سنة ١٩٨٥م.

(١٣٨) دلائل الاعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ٣١٥ ـ ٣٢٨ ، ونهاية الايجاز ٢٤٨ ـ ٣٥٥ ، والبرهان للزركشى ٣/٤٠٥ ـ ٤٠٩ .

ينبثق عنه فرع »(١٣٩) وبذلك لا يدع مجالا لشك أو تردد متردد (١٤٠) .

و « كلا » عندما تفيد الردع والرد يأتى الاستئناف تعليلا لها وعندما يراد بها التنبيه أو التحقيق فهى تنبه على ما يتضمنه الاستئناف بعدها أو تحققه .

وبعد : فهذا ما وسعه المقام وسمحت به مساحة هذا المقال فأرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت .

والحمد لله الذى به تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

---

(١٣٩) دلالات التراكيب د. محمد محمد أبو موسى ٣٠٨ ، ٣٠٩ ط ثانية ١٩٨٧م .

(١٤٠) انظر : شروح التلخيص ٣/٥٢ – ٥٣ ودلائل الاعجاز ٢٣٥ – ٢٤٢ والفصل والوصل فى القرآن الكريم د. منير سلطان ط دار المعارف سنة ١٩٨٣م .

أهـم المراجـــع

١ ـ الاتقــان فى علوم القرآن للسيوطى تحقيق محمــد أبى الفضل ابراهيم ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م٠

٢ ـ الأدوات المفيدة للتنبيه فى كلام العرب د٠ فتح الله صالح المصرى ٠ دار الوفاء للطباعة بالمنصورة ط أولى ١٩٨٧م ٠

٣ ـ إرشــاد العقــل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود ـ دار الفكر ٠

٤ ـ أساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم د٠ أحمد مختار البرزة ـ مؤسسة علوم القرآن دمشق ـ بيروت ط أولى ١٩٨٥م ٠

٥ ـ أساليب النفى فى القرآن د٠ أحمد ماهر البقرى ـ دار المعارف ط ثانية ١٩٨٥م ٠

٦ ـ أسباب النزول لآيات من القــرآن للسيوطى كتاب الجمهورية ٠

٧ ـ أضــواء البيان فى ايضــاح القرآن بالقرآن محمد أمين الجنكى الشنقيطى ط ١٩٦٧م ٠

٨ ـ إعجــاز القرآن لأبى بكر الباقــلانى ـ مصطفى البابى الحلبى ط أولى ١٩٧٨م ٠

٩ ـ الاعجاز والايجاز للثعالبى ـ دار صعب ـ بيروت ٠

١٠ — الأنموذج فى النحو للزمخشرى بشرح الأردبيلى تحقيق د٠ حسنى عبد الجليل يوسف — مكتبة الآداب ١٩٩٠م٠

١١ — أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى — دار الجيل

١٢ — البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى — دار الفكر ط ثانية ١٩٨٣م٠

١٣ — البرهان فى علوم القرآن للزركشى تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم — دار المعرفة — بيروت ط ثانية ١٩٧٢م٠

١٤ — البلاغة الصوتية فى القرآن الكريم د٠ محمد ابراهيم شادى — شركة الرسالة ط أولى ١٩٨٨م ٠

١٥ — البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى وأثرها فى الدراسات البلاغية أ٠د٠ محمد محمد أبو موسى — دار الفكر العربى ط ٠ ثانية ٠

١٦ — بلى مواقعها فى القرآن الكريم وخصائصها البلاغية د٠ رفعت السودانى ٠ مطبعة الأمانة ط أولى ١٩٩١م ٠

١٧ — التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور — الدار التنوسية للنشر ط ١٩٨٤م ٠

١٨ — التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى — عيسى البابى الحلبى ٠

١٩ — تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربى — كتاب الشعب ١٩٥٧م ٠

٢٠ ـ تفسير جزء عم للامام محمد عبده كتاب الجمهورية ٠

٢١ ـ تفسير سورة النبأ للشيخ محمد متولى الشعراوى ـ دار المسلم ١٩٨٠م ٠

٢٢ ـ التفسـير الكبير للفخر الرازى ـ دار الفكر ط ثالثـة ١٩٨٥م ٠

٢٣ ـ جامع البيان للطبرى ـ دار الحديث ـ القاهرة ١٩٨٧م ٠

٢٤ ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ط كتاب الشعب ٠

٢٥ ـ الجنى الدانى فى حـروف المعانى للمرادى تحقيق د٠ فخر الدين قباوة ومحمـد نديم فاضل ـ دار الآفاق ـ بيروت ط ثانية ٠

٢٦ ـ دراسات فى القرآن والحديث د٠ يوسف خليف ٠

٢٧ ـ دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى تعليق الشيخ محمود شاكر مكتبة الخانجى ـ القاهرة ٠

٢٨ ـ دلالات التراكيب أ٠د٠ محمد محمـد أبو موسى مكتبة وهبة ط ثانية ١٩٨٧م ٠

٢٩ ـ رصف المبانى فى شرح حزوف المعانى ٠ أحمد عبد النور المالقى ٠ تحقيق د٠ أحمد محمـد الخراط ـ دار القلم ٠ دمشق ط ثانية ١٩٨٥م ٠

٣٠ ـ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للألوسى ـ دار الفكر ـ بيروت ١٩٨٣م ٠

٣١ ـ شرح الكافية للرضى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ط ثالثة ١٩٨٢م ٠

٣٢ ـ شرح كلا وبلى ونعم والوقوف على كل منها فى كتاب الله عز وجل لمكى بن أبى طالب القيسى تحقيق د٠ أحمد حسن فرحات دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ بيروت ط٠ أولى ١٩٨٣م ٠

٣٣ ـ شرح المفصل لابن يعيش ـ عالم الكتب ـ بيروت ٠

٣٤ ـ شروح التلخيص السعد وآخرون ـ المطبعة الأميرية الكبرى ١٣١٧هـ ٠

٣٥ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى على هامش جامع البيان للطبرى دار الحديث ـ القاهرة ١٩٨٧م ٠

٣٦ ـ الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ـ سليمان بن عمر العجيلى الشهير بالجمل ـ ط عيسى البابى الحلبى ٠

٣٧ ـ الفصل والوصل فى القرآن الكريم د٠ منير سلطان دار المعارف ١٩٨٣م ٠

٣٨ ـ الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م ٠

٣٩ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى دار المعرفة ـ بيروت ٠

٤٠ - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لمكى بن أبى طالب القيسى تحقيق د٠ محيى الدين رمضان مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م ط رابعة ٠

٤١ - لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف ٠

٤٢ - المثل السائر لابن الأثير المطبعة البهية ١٣١٢هـ ٠

٤٣ - معانى الحروف للرمانى تحقيق د٠ عبد الفتاح اسماعيل شلبى - دار الشروق - جدة ط ثانية ١٩٨١م ٠

٤٤ - مغنى اللبيب لابن هشام على حاشية الدسوقى مطبعة المشهد الحسينى ٠

٤٥ - مقالة «كلا» وما جاء منها فى كتاب الله ٠ لابن فارس تعليق عبد العزيز الميمنى الراجكوتى - ضمن مجموعة - المطبعة السلفية ط ١٣٨٧هـ ٠

٤٦ - المقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة - المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٣٨٦هـ ٠

٤٧ - من أسرار اللغة د٠ ابراهيم أنيس مكتبة الأنجلو المصرية ط سادسة ١٩٧٨م ٠

٤٨ - النحو الوافى عباس حسن - دار المعارف ط تاسعة ٠

٤٩ - نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز للفخر الرازى تحقيق د٠ أحمد حجازى السقا - المكتب الثقافى - القاهرة ط٠ أولى ١٩٨٩م ٠

تم بحمد الله

منطلق العربية الى العالمية
فى العصر الحديث

بقلم الدكتور
ربيـــع محمـد مصطفى صــادومه
مدرس بقسم أصول اللغــة
بكلية اللغــة العربيــة
جامعـــة الأزهر
بإيتاى البارود

١ - المقدمة :

اللغة العربية كانت ولازالت فى مصاف اللغات الحية، أخذت طريقها إلى العالمية فى القديم ، وبدأت خطواتها الى هذا مذ كانت رابضة فى شبه الجزيرة العربية فى العصر الجاهلى ، حتى ظهر الاسلام وكانت الفتوحات الاسلامية ، فاذا هى لغة قد استوثقت لبناتها واستحكمت سرواتها . فانطلقت الى العالمية يحملها الفاتحون فى حناجرهم وأفواههم وظلت منذ هذا التاريخ ولفترة ممتدة تعد بالقرون هى اللغة الأولى بين لغات البشر جميعا .

وربما نظر البعض الى العربية حينئذ فلم ير إلا أنها لغة قد ساعدتها الظروف ، أو صنعتها الاقدار ، فهى كانت لسان الدولة الاسلامية المنطلقة نحو الشرق والغرب والمتربعة فى الوقت نفسه فوق عروش الدول التى ذهبت ، وكانت وعاء المعجزة التى تحمل الى الناس تعاليم وأحكام هذه الدولة، المتفوقة ، ثم يرى أن أى لغة من اللغات لو أتيح لها ما أتيح للعربية آنئذ ، فإنها ستؤول الى ما آلت اليه العربية فى عصر انطلاقها) ، ودليل ذلك مشاهد الآن ، (ففى العصر الحديث نهضت دول ماديا ومعنويا ، فنهضت بنهضتها لغاتها ، وهاهى ذى اللغة الانجليزية واللغة الفرنسية) مثلا غدتا مأما لأمم كثيرة ودول غفيرة ، وصارت لسانها وأقلامها ، كما صار لهما فى كل بلاد الدنيا أو فى معظمها معاهد تنشرهما ، ومدارس تقررهما ووظائف تشترطهما ، وما ذلك إلا لأنهما لسان دول ذات حول وطول . (ونحن لا ننكر أن تكون لقوة الدول أثر فى نهضة لغتها) ، فقديما قيل :

وبار تميما بالغنى إن للغنى
لسانا به المرء الهيوبة ينطق

(ولكن تظل هذه القوة خارجة عن ذات اللغة ، ولا تغنى شيئا عن اللغة إذا لم تكن للغة قوة ذاتية داخلة فى كيانها)، ولا تلبث اللغة المعتمدة على قوة خارجية أن تنحسر إذا تلاشت هذه القوة وذهبت ريحها) .

(وسنرى من خلال هذا البحث أن اللغة العربية امتلكت من عناصر القوة الذاتية ما جعلها فى القديم عالمية ، ولم تصنع قوة الدولة المادية والمعنوية إلا أن زادتها قوة الى قوتها) .

كما سأبين ما تحتاجه العربية فى العصر الحديث لتؤسس به منطلقها نحو العالمية مرة أخرى ، رغم انحسار قوة أهلها وتخلفهم عن ركب الحضارة فى هذا العصر) ، وهذا ما سيؤكد مرة أخرى أن فى العربية قوة ذاتية هى صانعة مستقبلها وهى جوهر انطلاقها ، وليست لغة أهلت فى القديم لنزول القرآن بها بعاجزة عن أن تؤهل فى العصر الحديث لحمل رسالة العلم ، وصدق الشاعر حافظ ابراهيم إذ قال على لسان العربية :

وسعت كتاب الله حكما وحكمة
وما ضقت عن آى به وعظات

فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة
وتنسيق أسماء لمخترعات

أنا البحر فى أحشائه الدر كامن
فهل سألوا الغواص عن صدفاتى ؟

والله الموفق والهادى الى سواء السبيل .

د. ربيع محمد مصطفى صادومه
شبرابابل فى ١٩٩٢/١/٢٣م

٢ ـ إطلالة عجلى :

لا بأس من اطلالة سريعة الى العربية عبر سيرتها منذ العصر الجاهلى والعصور التالية ، فان هذه الاطلالة ضرورة ليتبين من خلالها أن مسيرة العربية منذ هذا التاريخ مسيرة لغة لا تقنع بما دون النجوم كما يقال فى تعبيرات أهل البلاغة ، وأيضا للاستئناس بأسباب انطلاقها قديما لتحقيق أسباب انطلاقها فى العصر الحديث ، ومن ناحية أخرى لأننا نرى أن العربية منذ كانت هى العربية فى كل القرون وحتى هذا العصر ، فلم تتغير ولم تتبدل ، فان الألفاظ التى عرفها عنترة بن شداد ونظم بها شعره ، هى الألفاظ التى تتردد فى نظم شعرائنا اليوم ، وهاك نموذج من الشعر القديم يقول فيه عنترة(١) :

هل غادر الشعراء من متردم
أم هل عرفت الدار بعد توهم ؟

أعياك رسم الدار لم يتكلم
حتى تكلم كالأصم الأعجم

ولقد حبست بها طويلا ناقتى
أشكو إلى سفع رواكد جثم

يا دار عبلة بالجواء تكلمى
وعمى صباحا دار عبلة واسلمى

دار لآنسة غضيض طرفها
طوع العناق لذيذة المتبسم

---

(١) أشعار عنترة العبسى / ص ٢٠ ـ تقديم وشرح ـ د. عبد المنعم خفاجى .

فانظر الى ألفاظ هـذا النص كله فانهـا ألفاظ عربيـة ، ولا يحول ما فيها من غريب الألفاظ دون ذلك ، فما جعلها غريبة إلا انهيار السلائق وضعف الفصاحة ، وهذه آلفاظ استعملت فى شعر حديث ، لم تخدش الحداثة عروبتها ، كما لم تزل من بعض ألفاظ غرابتها ، فما غرابتهـا كما قلت إلا ضـعف فى أصحاب اللغة ، يقول شوقى فى وصف دمشق(٢) :

آمنت بالله واستثنيت جنتـــه
دمشـق روح وجنـات وريحـان

قال الرفاق وقد هبت خمائلهـا
الأرض دار لهـا الفيحاء بستان

جرى وصـفق يلقانا بهـا بردى
كما تلقاك دون الخـلد رضـوان

دخلتهـا وحواشيها زمـردة
والشمس فـوق لجين المـاء عقيان

فبين النصين ما يزيد على آربعة عشر قرنا من الزمان ، ولكنهما كما ترى خرجا من مشكاة واحدة اسمها اللغة العربية ، وهذا ما لا نراه فى لغة أخرى غير العربية ، إذ يؤكد البحث الحديث بصفة عامة « أن اللغات القديمة التى نملك منها شواهد نسبيا لم تعد مستعملة » كمـا هى الحال بالنسبة للغتين البابلية والمصرية ، أما فى الحالات التى تكون لدينا فيها نصـوص قديمة للغات لا تزال تستعمل نجد أن هناك فروقات كثيرة بينها وبين اللغات الحالية التى تمثلها اليوم ، ونستطيع أن

(٢) انظر المفصل فى تاريخ الادب العربى ٢/٣٥٣ لاحمد الاسكندرى وآخرين .

نمثل على ذلك إذا تأملنا اللغات الرومانية الحالية إذ تطورت هذه اللغات عن اللغة اللاتينية ، ومع ذلك لا تفسر اللغة اللاتينية الأدبية اللغات الرومانية بصورة واضحة ، ذلك لوجود فروقات كثيرة تمكن ملاحظتها بين النصوص الأولى لكل لغة من اللغات الرومانية وبين اللغة اللاتينية المكتوبة(٣) .

ولا يمكن أن تكون العربية مثالا لهذا الذى ذكره البحث الحديث إلا فى صورة ضئيلة ونادرة جدا ، حين تتمكن الغربة من ألفاظ بعض النصوص وتغرق دلالتها فى الغموض ، لكنها رغم ذلك خاضعة للقاعدة العامة التى تخضع لها الكلمات جميعا ، والفروق التى يمكن أن تكون فى القواعد قد عملت العربية على إذابتها منذ وقت مبكر ، أو حين ظهر ما سمى فى تاريخ العربية باللغة المشتركة .

اللغة المشتركة :

هى آخر أدوار التهذيب الذى لازم العربية حينا من الدهر ، فكانت تنتقل به من دور الى آخر حتى كانت اللغة المشتركة ، ومعناها : تخلص العربية من شوارد الألفاظ وفروق التركيب ، « وليس معناها كما يرى باحثون كثيرون » : أنها تعنى تغلب لهجة قريش على لهجات القبائل الأخرى(٤) ، ناسين أن اللهجات لايمكن القضاء عليها البتة ، إذ هى لاتعدو أن تكون فروقا صوتية بين بيئات مختلفة ، بل ذكر بعض

(٣) علم اللغة الحديث ـ د. ميشال زكريا ص ١٠٦ .
(٤) مرجعين ذلك الى اسباب دينية واقتصادية وسياسية .
انظر فقه اللغة د. صبحى الصالح ص ٧٢ .
وفصول فى فقه العربية د. رمضان عبد التواب ص ٧٨ .

هؤلاء الباحثين : « أن التجارب الدقيقة التى قام بهـا علماء الأصوات اللغويـة برهنت على أنـه لا يكاد يوجد شخصان فى بيئـة واحدة ينطقان نطقا متماثلا تمام التماثل(٥) .

كما انهم ناسون أن الآثار الأدبية التى قالوا عنها : بأنها موحدة منسجمة خالية من الخواص المحلية « هذه الآثار وصلت إلينا مكتوبة ولم تصل على أشرطة مسجله ، ثم وصلت عـن طريق رواة متخصصين لا عن طريق رواة قبليين .

واعجب ما رأيت لدى المحدثين فى موضوع اللغة المشتركة رغـم اختـلافهم على مصـــدرها ، أهى قريش أم العــرب جميعا(٦) ؟ أنهم اتفقوا على أنها لغة الخاصة من العرب دون العامة(*) ، فهذا ما يدعونا الى تقليب الكفين عجبا واستغرابا، إذ هى دعوى ليس لها دليل واحد مقبول ، إذ على أى أساس يمكن تحديد خاصة العرب وعامتهم ؛ نعم يوجد أساس لتحديد ذلك إذا أردنا تفسير التنوع الاجتماعى والاقتصادى للعرب ، أما التنوع الثقافى ، فلا أساس هنالك إلا الأمية التى شملت أقصى شـبه الجزيرة وأدناها إلا نفـرا ذوى عـدد من أهـل الجاهلية كانوا يكتبون(٧) ، أحصاهم « البلاذرى » فى قوله : « دخل الاسلام وفى قريش سبعة عشر رجلا كلهم يكتب(٨) .

ثم كان من المعروف أن علماء اللغة حين جمعوها قديما لم يرتضوا أن يجمعوها إلا من الأميين الذين لا يعرفون الفرق بين المقيد بمعنى المشـكول ، والمقيـد بمعنى المغلول ، قـال « الجاحظ » : ولو عرف ذلك لم يلتفت الى روايته(٩) ، وكان

---

(٥) د. ابراهيم أنيس فى اللهجات العربية ص ٢٠ .
(٦) انظر فقه اللغة د. عبده الراجحى ص ١٢٠ .
(*) انظر المراجع السابقة .
(٧) انظر المزهر ٢/٣٥١ .
(٨) فتوح البلدان ص ٤٧٧ .
(٩) البيان والتبيين ١/٩١

فذر البصريين حين جمعوا اللغـة : « أنهم أخذوا اللغـة من حرشة الضباب وأكله اليرابيع ، أما هؤلاء ـ يعنون الكوفيين ـ فقـد أخـذوها من أهل الســواد أصـحاب الكواميخ وأكلة الشواريز(١٠) .

فأين الخاصة والعامة فى قوم فقراؤهم وأغنياؤهم ممن يؤخذ عنهم ويحتج بمنطقهم ؟

ولذا لا يجوز القول : بأن القرآن الكريـم نزل باللغـة المشتركة بمعنى لغة الخاصة ، بل نزل باللغة المشتركة بمعنى اللغة التى خلت من مستبشع اللغـات وفروق التركيب فهى المعنية فى قول الله سبحانه : « نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين »(١١) .

نـزول القـرآن :

توجت العربية فى آخر أدوار تهذيبها بنزول القرآن ، وكفى بهذا إعـلاما على أنهـا بدأت دورا جـديدا يختلف عن أدوارها السابقة ، وهو دور العالمية وخروجها عن شبه الجزيرة العربية ، لأن الدين الذى هى لسانه دين الى النـاس كافة أينما كانوا .

وقبل أن أوجز مظاهر الدور الجديد الذى بدأته العربية بنزول القرآن ، فهنـاك لفتة علمية وجه القرآن إليها منذ نزل، وهى دمج المعرب فى العربى وقوله عنهما « بلسان عربى مبين»

---

(١٠) انظر نشأة النحو للشيخ الطنطاوى ص ١٢١ . فالمأخوذ عنهم بمنطق العصر (الحرفيون الفقراء ، وسكان القصور الاغنياء) ، بل جاء فى المزهر انهم اخذوا عن الصبية ، ولم يتوقوا أشعار المجانين ١/١٣٩ .

(١١) سورة الشعراء الايات ٩٣ وما بعدها .

وبهذا يؤكد القرآن صنيع العرب بتعريب الأسماء الأعجمية على منهاجها قبل نزول القرآن وكأن العرب استشعروا من بعد أهلية لغتهم لاستيعاب ما يحتاجونه من ألفاظ اللغات الأخرى ، وكأنهم ينتظرون لها يوما له ما بعده ، يوما تكون فيه هى المهيمنة على حضارات العالم وعلومها ، ولقد وفق أبو عبيد القاسم بن سلام حين طلع برأى يوفق بين رأيين متناقضين ذهب الأول منهما الى وقوع الأعجمى فى القرآن، والثانى الى أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شىء ، قال أبو عبيد : « والصواب عندى مذهب فيه تصديق القولين جميعا ، وذلك أن هذه الحروف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء ، إلا أنها سقطت الى العرب فأعربتها بلسانها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال إنها عربية فهو صادق ، ومن قال عجمية فهو صادق(١٢) .

يقول « الامام السيوطى » بصدد ذلك : « فهذه اشارة الى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ فى القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شىء ، فلابد أن تقع فيه الاشارة الى أنواع اللغات والألسن لتتم احاطته بكل شىء(١٣) .

وفى تفسير وقوع هذه المعربات فى القرآن قال بعض العلماء : « كان للعرب العاربة التى نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسنة فى أسفار لهم فعلقت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فى أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربى الفصيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل القرآن(١٤) .

---

(١٢) انظر المزهر ١/٢٦٨ .
(١٣) الاتقان فى علوم القرآن ـ للسيوطى ١/١٣٦ .
(١٤) السابق نفس الجزء والصفحة .

والمفهوم من ذلك أن العربية وقع فيها المعرب وأكد القرآن هذا الوقوع ، لأن عجمة المعرب زالت بتعريبه ، وقد جمع الامام السيوطى المعربات فى القرآن فى كتاب أسماه « المهذب فى ماوقع فى القرآن من المعرب »(١٥) ، وقد ألمحت الى هذه اللفتة العلمية القرآنية الآن إيماء الى أن العربية الفصحى فى هذا الوقت قد استعدت الى خوض غمار العالمية باقتدار ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تمهيد لما نراه فى ختام البحث من ضرورة الالتفات الى موضوع التعريب لنهضة العربية مرة أخرى الى العالمية فى عصرها الحديث .

وفى ايجاز شديد أجمل مظاهر الدور الجديد الذى بدأته العربية بنزول القرآن فى نقاط ثلاث :

الأولى : تغلبها على لغات الأمصار المفتوحة . فما ان حطت العربية فى هذه الأمصار (الشام ، ومصر ، والعراق ، وافريقية الشمالية) حتى بدأ الصراع باللغات التى كانت سائدة فيها ، فاشتبكت العربية مع اللغة الرومانية فى الشام ، والفارسية فى العراق وغيرها ، ومع لغات محلية كالآرامية التى تمكنت من ألسنة كثيرين فى الشام والعراق ، وكالقبطية فى مصر ، وكالبربرية فى شمال افريقية ، يقول أحد الباحثين : « وأقبل الناس فى كل هذه المناطق على الدين الحنيف ودخلوا فيه أفواجا عن طواعية لا عن كره ، ونظروا فاذا اللغة العربية ترتبط بهذا الدين ارتباطا وثيقا ، فقد جاءت بها المعجزة الكبرى للاسلام وهو القرآن الكريم ، فأقبل الناس فى الأمصار على اللغة العربية أيضا ، بل لا نغالى حين نقرر أن إقبالهم على اللغة فى بعض هذه المناطق كان مصاحبا لإقبالهم على الدين . وهكذا أصبحت اللغة العربية خلال قرنين من الزمان لغة

---

(١٥) حققه د. ابراهيم أبو سكين .

عالمية ، تنتظم جهات من بلاد فارس وكل العراق ومعظم مدن آسيا الصغرى ، كما تنتظم مصر وشمال افريقية كما سادت فى بلاد الأندلس عدة قرون(١٦) .

وفى الحق أن العربية قبل الاسلام ما كانت تطمع فى أن يتعدى سلطانها جزيرتها ، ولكن القرآن الكريم حين انتزعها من باديتها - وقد استكملت عدتها - أتاح لها عالمية فسيحة الأرجاء ، تأخذ منها لألفاظها ومعانيها وأغراضها وأسلوبها ، فأقبل الناس عليها وانصرفوا إليها تدفعهم الحاجة الى التفاهم مع أوليائهم العرب ، والى معرفة أحكام الدين ودراسة القرآن الكريم ، والكشف عما فيه من كنوز علمية ، وهذا هو المظهر التالى فى دور العربية الجديد .

الثانية : ظهور الدراسات العلمية . فيجمع العلماء قديما وحديثا على أن القرآن الكريم هو منبع الدراسات العلمية التى بدأت أولا لغوية وانتهت الى ما انتهت اليه من البحث فى آفاق علمية متنوعة ، فكان القرآن - كما ذكر الباحثون - « هو المحور الذى دارت حوله تلك الدراسات المختلفة ، سواء منها تلك الدراسات التى تتعلق تعلقا مباشرا بتفسير القرآن وتوضيح آياته وتبيين معناه ، واستنباط أحكام الشريعة منه ، أو تلك التى تخدم هذه الأغراض جميعا ، بالبحث فى دلالة اللفظ واشتقاق الصيغ وتركيب الجمل ، والأسلوب والصور الكلامية واختلافها باختلاف المقام ، حتى تلك الدراسات التى تتعلق بالرسم الاملائى والفلك والرياضة واستكناه أسرار الطبيعة ، كل هذه الدراسات قامت أساسا لخدمة الدين

---

(١٦) د. ابراهيم أنيس اللغة بين القومية والعالمية ص ٢٧٦ .

الاســلامى ولغرض فهم القــرآن الكريم ، مصــدرا للتشريع الاسلامى ودستور المسلمين(١٧) .

وتتفقنا المراجع على أن علم النحو بدأ فور لحن فى القرآن الكريم إذ قرأ قارىء : « أن الله برىء من المشركين ورسوله ـ بالكسر ـ فقال « أبو الأسود الدؤلى » مؤسس علم النحو » : ما ظننت أن أمر الناس آل الى هذا ، وبدأ نقطه فى المصحف المعروف بنقط أبى الأسود(١٨) .

وعلى أن علم المعجم بدأ لدى « عبدالله بن عباس » حين اكتنفه الناس وهو بفناء الكعبة يسألونه عن تفسير القرآن، فقال له بعض من سأله ـ وهو نافع بن الأزرق ومن معه ـ إنا نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب(١٩) .

وغير ذلك من علوم لغوية وضعت أصولها صيانة للقرآن الكريم وظلت تتطور مع كل جيل حتى استقرت على الوضع الذى تعرف به الآن ، ومن الأمانة والانصاف أن نلفت الأنظار والعقول الى أن هذه العلوم اللغوية والأدبية والبلاغية التى تدرس الآن بتوسع فى جامعاتنا كان الهدف من وضعها فى أول الأمر هو المحافظة على القرآن الكريم ، فاذا نسى القرآن أو تنوسى فما مغزى التوسع فى هذه الدراسات عندئذ ؟ . ثم إن القارىء للقــرآن المتــدبر لآياته يرى أنه موجه للعقــول والبصائر الى علوم جمة ، فهو يوجه الى علم الفلك فى قوله عز وجل : « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقســم لو تعلمون

---

(١٧) د. رمضان عبد التواب ـ وفصول فى فقه العربية ص ١٠٨ .
(١٨) الفهرست لابن النديم ص ٤٥ .
(١٩) الاتقان فى علوا القرآن للسيوطى ١/١٢٠ .

عظيم »(٢٠) ، ويوجه الى علم طبقات الأرض ، فى قوله سبحانه : « وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم »(٢١) . والى عام الأغذية حين حرم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما الى ذلك ، ناهيك عن علم التشريع والقانون التى لن يتفنق ذهن البشرية عن قوانين تجاريها وتدانيها ، والى علوم أخرى لا سبيل الى احصائها الآن ، هى من مرتكزات الحياة الانسانية حتى رأينا المستشرق الفرنسى « قاسطون قار » يقول : « ان الأساسات التى استند اليها مدنية العالم مقتبسة من قوانين ذلك القرآن ، حتى جاز أن نقول : هذه المدنية طلعت الى ساحة الوجود من امتزاج الأساسات المنشورة من قبل القرآن(٢٢) .

نعم عندما نزل القرآن بدأ العلم يتقدم رويدا رويدا الى أن زادت قوة المشاهدة والدراسة لدى الانسان فكشف عن أسرار كثيرة كانت من قبل مطمورة ، أو كا نت مشوهة منكورة . وأخذ الاصطلاح العلمى يظهر أكثر من ذى قبل ، وليس هذا الفضل إلا للقرآن الكريم .

الثالثة : استيعاب العربية للمصطلحات العلمية . فاللغة التى وسعت القرآن لم تضق فى قرون تالية عن مصطلحات العلوم ، وطبعى أن تحمل العربية أولا هذه المصطلحات القرآنية وبذا وجه القرآن العربية وجهة جديدة وأبدى صلاحها للتعبير عن معان خاصة بألفاظ معينة ، قال العلامة ابن فارس : « كانت العرب فى جاهليتها على إرث من إرث آبائهم فى لغاتهم وآدابهم ونسكهم وقرابينهم ، فلما جاء الاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة

---

(٢٠) سورة الواقعة ـ الايتان : ٧٥ ، ٧٦ .

(٢١) سورة النحل ـ الاية : ١٥ .

(٢٢) انظر اشارات الاعجاز فى مظان الايجاز ـ سعيد النورسى ـ ص ٢٧٤ .

ألفاظ منمواضع الى مواضع آخر،بزيادات زيدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت فعفى الآخر الأول ... فصار الذى نشأ عليه آباؤهم ونشأوا عليه كأن لم يكن ، وحتى تكلموا فى دقائق الفقه وغوامض أبواب المواريث وغيرها من علم الشريعة وتأويل الوحى بما دون وحفظ حتى الآن(٢٣) .

فألفاظ الصلاة والصوم والزكاة والحج والمؤمن والكافر والمنافق والمسلم ، وسائر ما جاء فى أبواب الفقه الاسلامى من تعريفات شرعية لألفاظ لغوية ، نبه ذلك الى مقدرة العربية لاستيعاب المصطلحات العلمية للعلوم المختلفة ، ولذا سارع العلماء من مختلف الأمصار الى التفقه فى العربية وتعصبوا لها تاركين خلفهم لغة بنى جنسهم لغة الآباء والأجداد ، وكأن طاقتهم العامية كانت تنتظر اللغة التى تطلقها من عقالها ، فوجدنا مصطلحات علم النحو مستوفاة فى كتاب من صنع فارسى مسلم « سيبويه » ، ومصطلحات فقه العربية يصنفها عباقرة من أمثال : ابن جنى الرومى « وأبى على الفارسى وأبو الحسين أحمد بن فارس القزوينى ، وغير هؤلاء كثيرون من علماء عرب وعجم .

حتى كان العصر العباسى فكانت النهضة العامية قد علت وازدهرت ، لأن العاملين عليها تكاثروا فى كل أركان الدولة. فبعد أن كان نصيرها الخليفة أو وزيره أو بعض عماله فى بلد واحد ، أصبح نصراؤها فى هذا العصر عدة خلفاء وأمراء ووزراء فى أشهر من مدن العالم الاسلامى ، وتساندت قرائح العرب ومن أسلم أو تعرب من أمم الشرق والغرب وتسابقوا فى نصرة العلم ، كما تسابق الخلفاء فى خدمة العلماء(٢٤) .

---

(٢٣) الصاحبى فى فقه اللغة ـ ص ٤٤ .

(٢٤) بتصرف فى كتاب ـ تاريخ اداب العربية : لجورجى زيدان ٢٢٦/٢ .

وقد بدأ فى هـذا العصر حركة الترجمـة لنقـل العلوم الفلسفية وعلوم الكيمياء والطب وغيرها من لغاتها الى العربية. وأنشأ الخليفة العباسى « المأمون » دار الحكمة لهذا الغرض .

وأرى أن العربية يومئذ قد استوعبت المصطلحات العلمية على اختلاف علومها بأمرين اثنين :

الأول : صياغة مصطلح عربى يترجم عن ماهيته فى اللغة المنقولة ، بطريق الأصالة أو المجاز ، ففى الأعم الأغلب يوجـد ترادف كونى بين اللغات ، إن صح هذا التعبير ، بمعنى أن كل معنى من المعانى له لفظه فى كل لغة .

والثانى : تعريب المصطلح ، أى صيغ المصطلح المنقـول بلغته بالصيغة العربية ، صنيع العربية فيما عربت من قبل من أسماء الأعجمية ، ويشرح لنا « الامام سيبويه » هذا الصنيع بقوله : « اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ماليس من حروفهم البتة فربما ألحقوه ببنائهم وربما لم يلحقوه(٢٦) وهذا الصنيع سببه كما قال صاحب شفاء الغليل » : لئلا يدخل فى كلامهم ما ليس منه ، فيبدلون حرفاً بآخر ويغيرون حركته ويسكنونه وينقصون ويزيدون(٢٧) .

بهذين الامرين استوعبت العربية المصطلحات العلمية . ولا غرو فقد أهلها القرآن لذلك حين وسع دائرة الدلالة اللفظية، فمنحها مرونة عجيبة وقوة غريبة للتعبير عن مختلف المعانى الطارئة فى حياة البشر ، أو كما قال أحد الباحثين : لقد فك

---

(٢٥) انظر تاريخ العلوم عند العرب - د. عمر فروخ - ص ١١٣ .
(٢٦) الكتاب ٤/٣٠٣ .
(٢٧) شفاء الغليل للخفاجي - ص ٢٥ .

القرآن الألفاظ من إسارها وأطلقها من عقالها ، وقال لها : انطلقى فى هذه الدنيا فعبرى عن كل ما تصادفين من واقع أو إبداع حضارى ، وبذلك اتسعت العربية لكل مستحدث فى العلم أو مستنبط فى الفكر ، مما نجده فى كتابات الفلاسفة والمفكرين والعلماء والمترجمين ، إبان ازدهار الحضارة الاسلامية(٢٨).

ومما يدعو الى الزهو أن المصطلح العربى قطع مسافات طويلة بلغ بعدها الى لغات تقود النهضة البشرية اليوم ، وعلى سبيل المثال نرى المصطلحات العربية الآتية مثل : دار الصناعة ، أمير البحر ، القيراط ، الكيمياء ، الكحول ، الجبر ، الصفر ، قد نقلت الى جميع اللغات الأوربية اسما ومضمونا ، وتنطق هذه المصطلحات فى الانجليزية وغيرها بقريب جدا من نطقها العربى ، فهى على الترتيب فى الانجليزية

وقد ظن البعض أن بعض المصطلحات عندنا دخيل فى العربية « كالقانون » والكلمة ـ كما عبر « الأستاذ العقاد » من بضاعتنا التى ردت إلينا ، وأنها فى اليونانية ليست الا القناة بصيغة التصغير عندهم(٣٠) .

ورأى بعض الباحثين أن مصطلح « التكنولوجيا » من بضاعة العربية المردودة إليها لابسة زيا أوربيا ، فنصف الكلمة الأول « التقن » بمعنى الملكة والجبلة ، ومنه قالت العرب : إن الفصاحة من تقنه » أى من طبعه ، ونصفها الثانى هى اللغة ، أخذتها الإغريقية

---

(٢٨) العربية لغة العلوم والتقنية ـ د. عبد الصبور شاهين ـ ص ٦١ .

(٢٩) انظر هذه الكلمات فى المعجم الانجليزى المورد : : لمنير البعلبكى .

(٣١) انظر له لغتنا الشاعرة : ص ٦٩

واللاتينية وصاغت منها « لوغيا : بمعنى الكلام والكاملة ، ولو ترجمنا الكلمة بشقيها عن الاغريقية ترجمة دقيقة لقلنا : كلام التقن »(٣١) ٠

ولذا نجد من معانيها فى قاموس « المورد » اللغة التقنية ، فالواقع أن مواجهة احتمال عروبة هذا اللفظ تضع تحت أيدينا مجموعة من المعلومات القيمة المتناثرة فى جملة من المراجع المعجمية والصرفية ، وهى تشى بوجود علاقة صوتية ودلالية عربية فى هذه الصيغة(٣٢) ٠٠٠

وكما نرى الآن ، فالكلمة ذائعة الصيت ، أو هى أو فى كلمة دالة على العلم التطبيقى ، يتسابق المثقفون الى ترطيب السنتهم بها كما حاولوا أن يعبروا عن النهضة العلمية فى جوانبها المتعددة ، ولم نكن نعلم أن هذا المصطلح كانت العربية أول من صنعته ٠ فاذا بدا منا بعض الدهشة والاعجاب بالعربية ، فقد دهش علماؤنا السابقون كما هو معروف ، فالعلامة ابن جنى يقول : « لو أحست العجم بلطف صناعة العرب فى هذه اللغة وما فيها من الغموض والرقة والدقة لاعتذرت من اعترافها بلغتها فضلا عن التقديم لها والتنويه منها(٣٣) ٠

وكذلك ابن فارس قال : « ٠٠٠ فأين لسائر الأمم ما للعرب

---

(٣١) انظر مغامرات لغوية للأستاذ عبد الحق فاضل ـ ص ١٩٦ :
(٣٢) انظر العربية لغة العلوم والتقنية ـ د٠ عبد الصبور شاهين ـ ص ٣١٧ ٠ وانظر قاموس المورد ـ لمنير البعلبكي ـ ص ٩٥٤ ط ١٩٨٨ ٠
(٣٣) الخصائص ٢٤٢/١ ٠
(٣٤) الصاحبى ـ ص ١٦ ٠

يقول هذا بعد ما وضح من قبل أن اختصاص العربية بنزول القرآن كشف فى العربية عن أمرين هامين(٣٥) :

الأول : أنها لغة البيان لقول القرآن عنها « بلسان عربى مبين » فالبيان أبلغ ما يوصف به الكلام .

والثانى : الدلالة المفهومة من منطوق الوصف على ان سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة دونه ، وعلى هذا فالاصطلاح بها أوفى ، يقول ابن فارس : ولو اراد معبر بالأعجمية ان يعبر عن الغنيمة واليقين والحق والباطل ... وهذه مصطلحات أعى به(٣٦) .

وما كشفه القرآن من أمور فى العربية استتبعه من علمائنا السابقين جهود مكثفة للكشف عن قوة العربية الذاتية وما تحتويه من أسرار وخصائص ، وهذا ما أريد أوضحه باختصار فى المبحث التالى بعد تلك الاطلالة العجلى .

٣ ـ مناط القوة :

إن منطلق العربية الى العالمية قديما شئ لا يختلف عليه اثنان ، ولم يكن هذا المنطلق متخذا مسلك شجرة اللبلاب فى صعودها ، وانما كان عن قوة ذاتية كشفت عنها تحريات الباحثين قديما وحديثا ، فمناط قوتها تلك واضحة فى النقاط الآتية :

---

(٣٥) استخرجت هذين الامرين من اجمال ما ذكر ابن فارس ، انظر الصاحبى الصاحبى ١٥ .

(٣٦) المرجع السابق .

١ - مرونتها . وليس غريبا أن توصف العربية بالمرونة فهي موصوفة بذلك من قديم ، فجميع أنواع الاشتقاق موجودة بها ، وعلى ما سمي بالاشتقاق الأصغر يقوم اكبر قسم من متن اللغة العربية ، والعجيب في أمر هذه اللغة المرنة ، أن يظهر فيها الاشتقاق وهي بين بيئة صخرية صحراوية جامدة ، يدلنا على ذلك قول : « زهير بن أبي سلمى » في مطلع معلقته(٣٧) :

أمن أم أوفى دمنة تكلم
بحومانة الدراج فالمتثلم

ودار لها بالرقمتين كأنها
مراجيع وشم في نواشر معصم؟

فأكثر مشاهد بيئة العربية دمن لا تتكلم ، ولكن العربي صاحب هذه اللغة قد استنطقها ، واشتق منها لغته ، فأطلق على المكان الذي تلزمه الابل : العدن ، واشتق منه عدنان ، ومنه جاء المعدن(٣٨) ، وأطلق على ظلمة الليل الدجى واشتق منه الداجاة(٣٩) .

وأطلق على ما يقيد به ناقته العقال ، وأطلق على الفعل العقل ، واشتق منه عقيلة ، قال « ابن سيده » : والعقيلة من النساء : الكريمة(٤٠) . وأتى بها طرفة في معلقته لكرائم المال وذلك في قوله(٤١) :

---

(٣٧) انظر شرح المعلقات السبع للزوزني - ص ٥٨ .
(٣٨) الاشتقاق للاصمعي - ص ٩٣ .
(٣٩) انظر الكامل - للمبرد ١/٣٠ .
(٤٠) انظر المخصص - لابن سيده - ٤/٥ .
(٤١) شرح المعلقات السبع - ص ٥٠ .

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى
عقيلة مال الفاحش المتشدد

فاستخرج من مشاهداته ما يحتاجه من معان ، ومرنت اللغة بين فكيه للعطاء ، ولذا يمكن لى القول بأن أصل المشتق فى العربية هو الجامد ، إذ لو قلنا المصدر كما قال البصريون لوقعنا فى التناقض ، لدلالة المصدر على المعنى ، والعربية لم تؤخذ من معانى ، وانما أخذت من أعيان جامدة ، وأمامنا هذا المثال السابق مرة أخرى نستدل به « العقل والعقال » فأيهما من الآخر ؟ فطبعى أنه لا يوجد ما يدل على المعنى قبل وجود ما يستدعيه ، ولو قلنا الفعل كما يرى الكوفيون لكان التناقض نفسه لأن العربية قفزت الى المعانى من خلال المشاهدات الحسية ، وهى فى أغلبها فى البيئة العربية مشاهد جامدة فى صحرائها مدة ، وهذا الرأى الذى أراه سأوضح أثره فى المبحث الثالث إن شاء الله .

ولو أردنا دليلا على هذه المرونة فما علينا الا أن نطالع بعض الأمثلة التى لا تحصى حين نمسك بكلمة ثلاثية ونضيف إليها سوابق ولواحق وحشوا ، فنحصل مع المعنى الأصلى ما نحتاج من زمن وحدث وذات ، فانظر الى « علم » نقول علم وعلمنا ، ويعلم وتعلم ... واعلم ، واعلمى ، وعلم وتعالم ، وعلم ، وعلم وعلامة ، وعالم... الخ ذلك،ولم تتنكر العربية فى العصر الحديث لما أضيف اليها من قولهم : علمانى ، وعلمانية، وجهاز الاستعلام .

ونلاحظ إن اللواصق التى نوعت المادة الأصلية ليست إلا عناصر صوتية تفاعلت معها المادة الأصلية مع وجود تحول داخلى فيها وبعد الأساس فى اشتقاق العربية ، « ولابد من الاشارة الى أن العربية تتميز بهذه الطريقة فى الاشتقاق على

اللغات الأوربية ، فلم تعرف اللغات الأوربية هذا التحول الداخلى فى الحركات ، بل اقتصرت على طريقة الالصاق(٤٢).

وعملية اللصق فى لغة كالانجليزية - كما يقول اولمان - معروف ان كثيرا منها كان فى الأصل كلمات مستقلة ، وحين نكرر ظهور هذه الكلمات فى المواقع الثانية فى كلمات مركبة أخذت تفقد ذاتيتها بالتدريج ، حتى آلت الى مجرد عناصر صرفية قابلة للدخول فى أية أمثلة جديدة بالطريقة ذاتها(٤٣).

ومن أدلة مرونة العربية بقابليتها للاشتقاق ، ان الاشتقاق فى الساميات الأخرى أخوات العربية ميت أو قريب من الميت، على حد قول المستشرق « برجشتراسر » وأكد ذلك بأن بناء أفعل التفضيل لا يوجد فى اى لغة سامية أخرى(٤٤) .

فلا مناص من أن نرى أن العربية أم اللغات فى الاشتقاق والتوليد ، ولكن اثبات ذلك تفصيلا يحتاج الى بحث مستقل يلم أطرافه ويجمع شتاته .

(ب) سعتها :

وهذه السعة واضحة فى العربية فى نواح ثلاث تحيط بالعربيـة .

أولها : سعتها اللفظية : وهذا أمر مشاهد لا يحتاج أكثر من مطالعة معاجمها التى جمعت ألفاظها ، وهـذه المعاجم من

---

(٤٢) العربية لغة العلوم والتقنية - د. عبد الصبور شاهين - ص ٢٦٤ .

(٤٣) دور الكلمة فى اللغة - اولمان - ص ١٣٩ .

(٤٤) التطور النحوى - لبرجشتراسر ص ١٠١ .

الكثرة بمكان ، بحيث أطلق عليها هذا القول الشائع بمصنفات الثروة اللفظية ، وندرك مدى هـذه السـعة اللفظية من كلام الجاحظ عن بديهة العرب اذ يقـول : « ليست هنـاك مكابدة ولا اجالة فكر ... فما هو الا ان يصرف وهمه الى جملة المذهب. والى العمود الذى اليه يقصد ، فتأتيه المعانى أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا(٤٥) .

قال الأصمعي « سأل رجل من أهل الحضر رجلا من أهل البادية : هل عندكم ما يرعى ؟ فقال البدوى ـ وهو يهزا به ـ نعم عندنا معقل ومـدبب وباقل وحانـط وثامرووارس قال « ثعلب » وانما عنى بذلك كله الرمث ، لأن الرمث أول ما يتفطر بالنبت يقال له قد أقمل ، فإذا زاد على ذلك شيئا قيل قد أدبى، وهو الباقل ، ثم الحانط : المدرك من كل شيء ، والثامر الذى قـد أخـــرج ثمــره ، والوارس الذى اصـفر وكاد ينحـات ويتساقط(٤٦) .

فلكل معنى فى العربية لفظ بل ألفاظ ، ومنكروا الترادف فى العربية غاب عنهم سعتها ، ولكن ابن جنى بنظره الثاقب يعلل وجود الترادف فى لغة رجل واحد بقوله : « لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجـة اليه فى أوزان أشـعارها وسـعة تصرف أقوالها(٤٧) .

ثانيها : قياسيتها : تعجبنى فلسفة ابن جنى اللغوية ، فهو بهذه الفلسفة سابق لعصره ومدرك بعلم صحيح سعة العربية إذ يقـول : بـاب ما قيس على كلام العـرب فهـو مـن كلام العرب(٤٨) . فالقياس تعبير عن سعة العربية التى أرساها

---

(٤٥) البيان والتبيين ٣/١٣ .
(٤٦) مجالس ثعلب ١/٢٩٢ .
(٤٧) الخصائص ١/٣٧٢ .
(٤٨) الخصائص ١/٣٥٧ .

العرب ، فاذا أريد صياغة بناء جديد اتسعت العربية له لأن له نظائر وأشباه فى العربية ، لأنها فى مقدمة اللغات المتصرفة ، وذلك فى رأيى ما شجع آبا على الفارسى على اعتبار « الخشكنان » من كلام العرب ، وعلل ذلك بقوله : « لأنه باعرابك إياه على كلام العرب ، صار من كلام العرب(٤٩) .

وهى كلمة أعجمية الأصل ، سكتت عنها أكثر المعاجم العربية ، وذكرها الجواليقى فى المعرب(٥٠) .

وذكر الخفاجى : أن العرب تكلمت به قديما (٥١) . فقد أدخلته العرب الى كلامها قبل أن يتحدث بذلك الفارسى مستعملة فى هذا القياس الذوقى الذى يجب ان يكون قبل القياس اللغوى ، لأنه المدلل على سعة العربية ، كما أنه سيزيل من مشكلات العربية أمام تحدى العصر الحديث كما سأذكر بعد .

ثالثها : مجازها : فاذا كانت العربية واسعة الألفاظ واسعة القاعدة فهى واسعة الدلالة أيضا ، وهذا أمر بين فى أشعار العربية وحكمها ، والاستشهاد بالمجاز على سعة العربية أمر مسلم به ، فلفظة المجاز نفسها تعبير عن سعتها ، فمعناها - كما قال الامام الجرجانى : مفعل من جاز الشىء يجوزه اذا تعداه ، ثم قال : واذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز ، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلى أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولا(٥٢) ، وطبعى أن يذكر الامام

---

(٤٩) السابق .
(٥٠) انظر المعرب - ص ١٣٤ .
(٥١) انظر شفاء الغليل - ص ١١٢ .
(٥٢) أسرار البلاغة ٢/٢٦٥ .

عبد القاهر شرطا فى اطلاق المجازية على اللفظ ، وهو « أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل(٥٣) .

وسعة العربية بالمجاز ليس أمرا مستحدثا فيها ، حتى يقول أحد انه منقول اليها من سواها ، بل الأمر كما قال ابن عبد ربه الأندلسى عن جانب منها وهو الاستعارة : « لم تزل الاستعارة قديما تستعمل فى المنظوم والمنثور(٥٤) ، حتى إننا لنرى المجاز فى الشعر ولا نعرف قائله أحيانا مما يدل على سعة العربية به مذ نظمت شعرا ، ويكتفى الراوى عندئذ بقوله : قال بعض الأعراب ، أو قال أعرابى ، وهذا كثير نصادفه فى كتب الأدب واللغة ، ذكر كراع النمل شاهدا لمادة من مواد معجمه قال فيه : قال بعض الأعراب يهجو قوما نزل عليهم(٥٥) :

يا حاضرى الماء لا معروف عندهم
لكن أذاهم علينا رائح غادى

بتنا عذوبا وبات البق يلسعنا
نشوى القراح كأن لاحى بالوادى

إنى لمثلكم فى سوء فعلكم
إن جئتكم أبدا إلا معى زادى

فهل الأذى يروح ويغدو ؟ كلا ولكن شبهه بمن يروح ويغدو ، فعذب الأسلوب وتجسد المعنى ، واتسعت اللغة فى التعبير بالاستعارة .

(٥٣) السابق .
(٥٤) العقد الفريد ٦/١٨٦ .
(٥٥) المنجد فى اللغة ص ٨١ .

ويظهر أن العلامة ابن جنى قد استقر أجل أساليب اللغة فرأى العربية قد اتسعت فى باب المجاز فحكم بأن أكثر اللغة مع تأمله مجاز(٥٦) ، أو أن هذا الحكم راجع الى فلسفته اللغوية الذى عرف بها ، وعلى كل فالمجاز بألوانه واقع ، والعلة فيه كما رأى ابن جنى وغيره الاتساع (٥٧)...

(جـ) سهولتها :

والسهولة فى العربية من أوضح ظواهر قوتها ، وقد يكون من أهم عوامل انطلاقها الى العالمية قديما ، ولعل ما بكر بوجود هذه الظاهرة فى العربيـــة قديما ، هو « أن العربية نشأت فى بيئة أمية ، فتلقاها أبناؤها عن طريق الآذان وحدها ، وأدى هذا فى نهاية الأمر الى أن أصبحت أسماعهم مرهفة تنفر من الأصوات التى تنبو فى السمع ، ومن تنافر الحروف مجتمعة، فتخلصت لغاتهم من الكلمات التى لا انسجام بين أصواتها، وأصبحت لغة موسيقية الألفاظ والعبارات(٥٨) .

ومن هنا نرى واحدا من علماء العربيه ـ من أصل رومى ـ وهو ابن جنى ، يعبر فى وضوح عن سر حبه للعربية بقوله : إننى حين تأملت حال هذه اللغـــة الشريفة الكريمة ، وجدت فيها من الحكمة والدقة والارهاف والرقة ما يمك على جانب الفكر ، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر ...(٥٩) .

---

(٥٦) الخصائص ٢/٤٤٧ .

(٥٧) السابق . ، وانظر المزهر ١/٣٥٥ .

(٥٨) قد شرحت هذه الظاهرة فى بحثى للدكتــوراه ، بعنـــوان : السهولة والاقتصاد فى النطق اللغوى مخطوط بكلية اللغــة العـــربية / بالقاهرة ١٩٨٨ م .

(٥٩) الخصائص ١/ ٤٧ .

ولنقف مع بعض الشواهد التى تؤكد سهولة العربية ، فمفرداتها بذى أكثرها على ثلاثة أصوات ، حرف يبدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يحشى به ، وهذا ما لاحظه علماؤنا قديما(٦٠) ، فيستدل بذلك على أن مبنى الكلام العربى قائم على الخفة ، وقد أوغل البناء اللغوى للعربية فى الخفة حين نفى الأوزان الثقيلة رغم ثلاثيتها ، فلم يرد بناء على وزن «فعل» فى العربية لا فى الأسماء ولا فى الأفعال(٦١) .

ونص العلماء على أن البناء اذا تجاوز الثلاثى الى الرباعى والخماسى ، لا يخلو البناء حينئذ من خفة أخرى شرحها « الخليل بن أحمد » بقوله : إنك نست واجدا فى كلام العرب كلمة واحدة رباعية أو خماسية الا وفيها من حروف الذلق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر(٦٢) ، وعقب ابن جنى على هذا بقوله : « فمتى وجدت كلمة رباعية أو خماسية معراة من بعض هذه الأحرف ، فاقض بأنه دخيل فى كلام العرب وليس منه(٦٣) .

وإذا بحثنا فى التأليف المقطعى للعربية لرأيناه ذا خصائص توضح ما فى العربية من سهولة فى جانبها الأدائى . أولها : لا تبدأ الكلمة فى العربية بمقطع ساكن ولا بحركة ، شأن المقطع فى اللغات الأوربية ، فالبدء بصامت ساكن يستشعر الناطق فى نطقه صعوبة فتخلصت العربية من هذه الصعوبة باجتلاب همزة الوصل(٦٤) .

---

(٦٠) انظر العين : للخليل بن أحمد ١/ ٥٥ ، وانظر الخصائص ١/ ٥٥
(٦١) انظر المنصف شرح تصريف المازنى لابن جنى ١/ ٢٠ وانظر الكتاب لسيبويه ٤/ ٢٢٤ .
(٦٢) العين ١/ ٥٨ .
(٦٣) سر صناعة الاعراب ١/ ٦٥ .
(٦٤) انظر الكتاب ٣/ ٣٢٠ .

ولهذا فانى أرى أن بعض الباحثين الغربيين قد شـــهد بنموذجيةالمقطع العربى ، حين قال : « إن كثيرا من اللغات جد فيها ميل واضح الى تقريب بنية مقاطعها من النموذج الأمثل الذى وصفه « جسبرسن » بقدر الامكان(٦٥) .

ففى تمثيله لهذا الاتجاه لم ير إلا ما رآه علماؤنا القدامى من وجوب اجتلاب همزة الوصل للنطق بالكلمة المبدوءة بمقطع صامت ساكن ، إذ ذكر أن فى اللاتينية تغيرت بنية Stare الى Istare . أو Estare ، أى باضافة حركة وصل جعلت مجموعة Stare . ذات مقطعين ، ثم قال : « فهو اذا عامل التطور الذى جعـل البنيـةِ المقطعية للكلمة أكثر انطباقا مع النموذج الأمثل(٦٦) .

ثانيا : من خصائص المقطع فى الكلمة العربية أنه لا يقبل صامتين فى أوله ولا فى أثنائه ويقبلهما فى آخر الكلمة عند الوقف فقط ، فنظام التأليف المقطعى فى العربية يقـوم على السهولة المحققة فى اختلاط المقاطع ، فما من حركة فى التأليف إلا وتتبعها ساكن غالبا ، أو تتوالى الصوامت مع الصـوائت جنبا الى جنب .

ولو انتقلنا بعد ذلك الى طبيعة البناء ونظام التركيب فى العربية لانكشف لنا مـدى السهولة التى حرصـت عليها العربية فى هذا الشأن ، فلكل بناء فى العربية وزن ، والوزن احساس بحدوث انسجام فى الأداء ، كما أنه ـ على حد قول العقاد ـ قوام التفرقة بين أقسام الكلام فى العربية(٦٧) .

---

(٦٥) علم الاصوات بارتيل ما لبرج ص ١٥٩ ترجمة د . عبدالصبور شاهين .

(٦٦) السابق .

(٦٧) اللغة الشاعرة ص ١٥ .

كما أنها فى مجال التركيب الجملى شهد لها الأقدمون والمحدثون بالايجاز ، فالكلام العربى فى نظر ابن خلدون أوجز وأقل ألفاظا وعبارة من جميع الألسن(٦٨) .

وفى رأى المستشرق « برجشتراسر » الايجاز من علامات العربية المميزة(٦٩) .

والمحصلة النهائية أن معالم السهولة فى العربية ذائعة فيها أداء وبناء وتركيبا(٧٠) . ولو أردت أن أضيف مظاهر أخرى مما تؤكد قوة العربية لفعلت ، ولكن اكتفيت بما ذكرت، لأنه كاف فى تأكيد ذلك ، وما ذكرته هو أوضح هذه المظاهر التى جعلت من العربية لغة عالمية فى القديم ، ومازالت هذه المظاهر موجودة الى اليوم فى العربية ، الأمر الذى يقدرها مرة أخرى على الانطلاق الى العالمية حديثا .

٤ - منطلقها فى العصر الحديث :

اللغة العربية - كما ذكرت من قبل - لغة مرنة مطواع متسعة سهلة ، ولذلك (كما رأينا) استطاعت فى بعض عصورها - العصر العباسى - أن نعبر عن حاجات هذا العصر واتجاهاته واستوعبت مصطلحات جديدة اقتضتها طبيعة العصر فى ميادين المعرفة كلها .

ومن البديهى أن انتشار العربية على الشكل الذى انتشرت

(٦٨) المقدمة ص ٥٢٣ .

(٦٩) التطور النحوى ص ١٦٢ .

(٧٠) انظر ما وضحته من معالم السهولة فى العربية فى رسالتى للدكتوراه : السهولة والاقتصاد فى النطق اللغوى . من كلية اللغة العربية جامعة الازهر بالقاهرة عام ١٩٨٨ م .

فيه يرجع الى عوامل كثيرة سياسية واقتصادية ودينية ، بيد أن القيمة الذاتية للغة تبقى فى مقدمة هذه العوامل . فهذه القيمة الذاتية كان عليها المعول فى نشر العربية على الصعيد العالمى قديما ، يقول « يوهان فك » عن العربية فى العصر العباسى : وهذه اللغة السهلة المتدفقة الواضحة سرعان ما احتذاها المثقفون جميعا واستعملوها فى الأدب فى العالم الاسلامى (٧١) ..

ويصفها المستشرق الفرنسى « رينان » بالقوة والكمال ، إذ قال عن العربية فى مختلف عصورها : « من أعرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة القوية ، وتصل الى درجة الكمال وسط الصحارى عند أمة من الرحل ، تلك اللغة التى فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها ، وحسن نظام مبانيها ، وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ومن يوم علمت ظهرت لنا فى حلل الكمال الى حتى أنها لم تتغير أى تغير يذكر ، ولم يكن يعرف لها فى كل أطوار حياتها لا طفوله ولا شيخوخة ، لا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها التى لا تبارى ، ولا نعلم شبيها لهذه اللغة التى ظهرت للباحثين كاملة من غير تدرج وبقيت حافظة لكيانها من كل شائبة(٧٢) .

فمقومات منطلقها الى العالمية قديما ، مازالت هى منطلقها الى العالمية حديثا ، ولكن باضافة أسباب أخرى لابد منها فى هذا السبيل ، وهذه الأسباب فى رأيى ثلاثة : سبب يعود الى اللغة نفسها ، وسبب يعود الى أصحاب هذه اللغة ، وسبب يعود

(٧١) العربية : دراسات فى اللغة واللهجات والاساليب ليوهان فك : ص ٦٧ .

(٧٢) نقلا من كتاب : فى قضايا اللغة التربوية : د محمود السيد ص ٢٤ .

الى عصر اللغة التى تحياه حديثا . وسأتناول ذلك بالترتيب الآتى :

أولا : ما يعود الى اللغة . وأراه يتلخص فى جملة واحدة هى : تذليل ما يعد مشكلة فيها ، وأرى أن أهم مشكلة فى طريق العربية الى الانطلاق هو تقييد القياس اللغوى أو تضييقه الأمر الذى أذاع فى جنبات اللغة عبارة « شاذ يحفظ ولا يقاس عليه » وكل لغة فيها شواذ ، فما نبغيه من اتســاع القياس لا يعنى محو الشاذ كله من اللغة ، فهذا مستحيل ، وإنما نحجم هذا الشاذ بتوسعة القياس لبعضه ، ولنأت بمثال توضيحى لذلك ، يرى النحاة والصرفيون . أن صوغ اســم الفاعل من الثلاثى على فاعل موقوف على السماع من فعل اللازم(٧٣) ، ومعنى موقوف على السماع ، أى لا يقــاس عليه ، وقــد كان يجب أن يكون قياســيا ، لأن ما ورد من هــذا كثير وورد فى سماع محترم لا يجوز وصفه بالشذوذ فقد جاء فى القرآن « كل من عليها فان»(٧٤) وفانى على فاعل من فعــل اللازم ، وفى حديث عمر بن الخطاب ـ ض ـ : أنه رشح للخلافة ستا توفى رســول الله صلى الله عليه وســلم ، وهو عنهم راض(٧٥) ، وراضى على فاعل من فعل اللازم ، لأن الصفة المشبهة باســم الفاعل والتى تصاغ باطراد من فعل اللازم لا تغنى غناء كاملا عن صياغة اسم الفاعل ، وهذا ما نفهمه مما قاله الفيروزبادى : ضرب ضربة ليس بحــاى منهــا ، ولا تــأكل كــذا فانــك مارض(٧٦) .

---

(٧٣) انظر شرح ابن عقيل بحاشية السجاعى ٢٢٨ .

(٧٤) سورة الرحمن آيه ٢٦ .

(٧٥) انظر صحيح البخارى بحاشية السندى ٢/٢٩٩ .

(٧٦) انظر ترتيب القاموس المحيط للزاوى ١/٧٥٤ .

ولو خفف النحاة من تعسير القياس البصرى ، واستمدوا بعضا من تيسير القياس الكوفي لأنصفوا ، ولا أقول برفضهما أو رفض أحدهما ، بل أقول : أن نأخذ منهما ونترك منهما ، حتى لا تضيع ضوابط اللغة ولا يكثر فيها الشذوذ أيضا .

وكانت هذه نظرة « أبى العلاء المعرى » حين لم يتفق مع الامام الكبير « سيبويه » في نقده « بشار بن برد » الشاعر ، فى قوله :

على العز لى منى السـلام فطالما
لهوت بهـا فى ظل مخضرة زهر

فكانت حجة سيبويه أنّ عز لى لم يستعمل فى اللغة (لأن هذا الوزن ما ورد منـه عـن العرب موضـوع فى دائرة ما يحفظ ولا يقاس عليه) وكانت حجة بشار أنه مثل الجمزى والوكزى ، ورأى المعرى أن بشـارا قاسـه على نظـائره من فعلى وهى كثيرة(٧٧) .

وكأن المعزى بقوله : وهى كثيرة ، يقول لسيبويه : كم تحتاج من نظائر عز لى حتى تعتمدها مقيسة ؟ وأنا لا أغمز سيبويه فهو إمام العربية بلا منازع ، ووارث علم الخليل بن أحمد ، جزاهما الله عن العربية خير الجزاء .

فاتساع القياس اللغوى عامل مهم فى صياغة مصطلحات تواجه اللغة بها مستجدات العصر الحديث التى أكثرها وافدة ، ثم لا نكون بالعمل على اتساع القياس اللغوى قد أزلنا هذه المشكلة برمتها من اللغة ، بل نكون خففنا منها ، ويجب علينا بعد ذلك أن نوجد فى اللغة ما اسميه بالقياس الذوقى الذى

---

(٧٧) عبث الوليد للمعرى ص ٧٧ .

قد يصوغ من الجوامد ما يسد حاجة فى اللغة ، فالعربى الأول حين صاغ الكلمات صاغها من البيئة الجامدة حوله ، فقد كان _ كما يقول أحد الباحثين _ يختار الاسم بملحظ صفة فى مسماه ، ثم يصوغه على وزن يلذ فى أذنه جرسه ، ولم يكن يفكر فى قياس أو سماع(٧٨) .

وإذا كانت صناعة الكلام فى الألفاظ لا فى المعانى ، كما يقول ابن خلدون(٧٩) ، فينبغى أن يكون القياس الذوقى مع القياس اللغوى ، إذ علمنا أن العربى الأول كان يرتجل وحين ارتجل لم يتحقق عند وضعه قصد نقله من معنى اول ، ولذلك إذا اعتمدنا الجامد أصل المشتقات فان أثر ذلك محقق فى انطلاق القياس الذوقى أو الابداعى فى لغتنا العربية ، فاستطاعت اللغة فى عصرها الحديث أن تنطلق من عقالها مستجيبة لكل ما يحتاجه العصر منها ، وإذا كان العلامة ابن فارس قديما قال : « ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قاله العرب(٨٠) . فان اللغة فى عصره كانت موفية لحاجات المجتمع أما لو عاش ابن فارس فى عصر اللغة الحديث لتغيرت فتواه ، فهو من علماء اللغة النابهين ، ولا يقل عن معاصره العلامة ابن جنى غيرة على العربية ، فابن جنى تنبه إلى حاجة اللغة الى هذا القياس الذوقى حين رد على أستاذه الفارسى عندما وصف ما بناه الأخفش على فاعل ، ومثل له بكابل بقوله : إنه بناء فاحش ، فقال ابن جنى : ليس فى كابل شىء يتثقل مثالها فى ضرب ، انما فيه أنه لم يجىء فى كلام

---

(٧٨) الاستاذ اسماعيل مظهر فى كتابه تجديد العربية ص ٥٦ .
(٧٩) المقدمة ص ٥٤١ .
(٨٠) الصاحبى لابن فارس ص ٣٣ .

العرب مثل فاعل ـ بضـم العيـن ـ كما أنـه قد تتخيل أبنية كثيرة متمكنة ولكنها لم تأت فى كلامهم(٨١) .

يقول ذلك ابن جنى فى الوقت الذى يرى فيه رأى أستاذه ورأى الخليل وسيبويه من قبلهما بأنه لا يبنى الا على مابنت ولكن فى كلامه ما يكاد يكون إفصاحا عما نحن بصـدده من تقرير للقياس الذوقى فى العربية ، الذى لا يستثقل ولا يعزب. « وما يبقى على اللغة شعارها ، ويبسط فى نطاقها ما يتسوغه الذوق العربى ، وتقتضيه العلوم على اتساع دائرتها والمدنية على اختلاف أطوارها وتجدد مرافقها .

ويكون هذا النوع من القياس مقصورا على الراسخين فى علم اللغـة من المحـدثين المنميـن بتراث قدامى اللغوييـن . والمتذوقين وقع البناء عند النطق ، وقصر هذا الحق على هؤلاء دون غيرهم يوفر الأمان للغة من الزيغ ، فاما أن يحيوا مواتا أو يبدءوا غير بعيد . فالآن تواجه العربية تحديا حضـاريا جديدا ، ولا أقول إنها تنافس على البقاء ، فهذا أمر مكفول لها منذ نزل القرآن بها ، ولكنها تنافس على حضارة عالمية أتقوى على التعبير عنها أم لا ؟ فيجمل بنا أن نساعد قوى هذه اللغة على أن تتطور التطور الأوفى ، وأن نجعلها أكثر ليانا وطواعية لتواتى مقتضيات الحضارة العلمية والأدبيـة اليوم وغدا . فتكون أكثر صلاحية للتعبير وأشد عضدا لمواجهة الزمن القريب والبعيد ، وهذا كله رهن بأن يدرك الجميع أن العربية تعيش فى عصر جديد كل الجدة ، وهذا ماسنقف عنده فى بيان السبب الثانى .

ثانيا : ما يعود الى عصر اللغة التى تحياه حديثا . إذ هو

---

(٨١) المنصف : شرح تصريف المازنى ١/١٨١ .

عصر أخص ما يوصف به . هو أنه عصر « التكنولوجيا » فهو عصر يفرض نفسه على المجتمعات البشرية رضوا ام ابوا . لأن وسائله الحديثة محت المسافات بين سكان الأرض . وأصبح العالم كله وكأنه يعيش فى حجرة واحدة ، واقدر اللغات على التعبير عن وسائل هذا العصر المتنوعة هى التى ستفرض نفسها على قاعات العلم وحجرات الدراسة ، وجعل إحدى هذه اللغات القادرة على التعبير عن مستجدات هذا العصر لتقف فى مصاف العالمية مرة أخرى ، يتحتم عليها أن تفتح بـاب التعريب والافتراض على سواء ، ولى وجهة نظر خاصة فى كيفية فتح هذا الباب ، أقدم لها بالملاحظات الآتية .

١ ـ أن اللغات شيء موجود فى الحياة ومن ثم لابد أن يحدث بينها تاثير وتأثر ، ومن ثم أيضا يصبح تقييد مجمع اللغة العربية الاقتراض بقيد ـ عند الضرورة(٨٢) . ملغى ، لأن عملية المد والجزر فى البحر لا تحدث عند الضرورة ، وقد أعجبنى قول للأستاذ « الرافعى » يعلل به ما يدخل إلى العربية من ألفاظ اللغات الأخرى ، قال : « لأن ارض العرب وديارهم لم تكن الأرض كلها ، فتنحصر أفلاذها ونتائجها بين أيديهم حتى يتعين عليهم أن يضعوا لكل شيء ضريبة ونديدة(٨٣) .

ولكن قيد الضروره فى القديم كان مقبولا ومفروضا ، لأن العربيـة إذ ذاك كانت اللغـة العالمية الأولى(٨٤) . فأقرضت اللغات الأخرى حينئذ ما تشهد به معاجم هذه اللغات .

---

(٨٢) انظر مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة ١/٢٠٢ .

(٨٣) تاريخ آداب العرب للرافعى ١/٢٠٠ .

(٨٤) ولذلك يعقد الثعالبى فصلا فى كتابه ، عنوانه : فصل فى سياقة أسماء تفردت بها الفرس فاضطرت العرب الى تعريبها ، أو تركها كما هى : انظر له : فقه اللغة وسر العربية ص ٣٢٥ .

يقول صاحب قاموس المورد : تحفل اللغة الانكليزية بالألفاظ المستعارة من مختلف اللغات قديمها وحديثها ، وتعد العربية من أبرز اللغات التى استمدت منها الانكليزية كلمات كثيرة ، وبخاصة فى ميادين العلم على اختلافها(٨٥) .

ولم يضر الانجليزية هذه الاستعارة ، ولم تعقها عن الانطلاق الى العالمية فى العصر الحديث ، فلإن مرت فترة كانت العربية هى المقرضة ، فلا على العربية من حرج ان اقترضت ، والحياة دول .

٢ ـ أن العربية قد اقترضت منذ العصر الجاهلى ، ولم يكن العرب إذ ذاك أقل غيرة منا عليها ، فهذا امرؤا القيس يستعمل من الرومية « السجنجل » ، وعنده المرآة المعربية(٨٦) ، وكذا طرفة بن العبد استعمل قنطرة الرومية(٨٧) ، واشتق الحارث بن حلزة المهارق من المهرق الفارسية(٨٨) ، فإذا كانت القافية قد اضطرت امرىء القيس الى السجنجل ، فما الذى دعا الآخرين الى استعمال المعرب ؟ فليست الضرورة اذا هى الحاملة لهم على استعمال المعرب ، بل هو احساس العربى

---

(٨٥) قاموس المورد الانجليزى الغربى منير البعلبكى ص ١٠٠ من آخر المعجم .

(٨٦) فى قوله :

مهفهفة بيضاء غير مفاضة
ترائبها مصقولة كالجنجل

(٨٧) فى قوله :

كقنطرة الرومى أقسم ربها
لتكتنفن حتى تشاد بقرمد

(٨٨) فى قوله : حذر الجور والتعدى وهل ينقص مائى المهارق الاهواء ؟

والمهرق : معرب « مهركرد » الخرقة تطلى وتصقل ليكتب عليها : انظر المعلقات السبع للزوزنى ـ ص ١٥ ، ٤١ ، ١٣٤ = الابيات المذكورة .

بقوة لغته التى تصنع اللفظ الأجنبى عدها صناعة جديدة قد يتوه بسببها عجمته ، فلتنظر الى سرادق - وهى لفظة قرآنية - أين هى من اصلها الفارسى « سرادره » كما قال الجواليقى(٨٩) ، أو « سرابرد » كما ذكر الخفاجى(٩٠) ، اوسرادار كما نقل ابن برى(٩١) ؟ ، وصدق « سيبويه » فيما قال : « بأن الأعجمية يغيرها دخولها العربية(٩٢) .

فالعربى الذى صنع ذلك ، لم يصنعه إلا وهو موقن أنه يملك لغة متصرفة ، فاشتق من الاعجمى كما يشتق من أصول كلامه ، ولم يكن المصدر ولا الفعل هما مصدر أو أصل اشتقاقه. بل كل جامد أمامه اشتق منه ، محفوفا اشتقاقه بذوق يمنح المشتق قبولا ويكسبه استعمالا فقد استخدم مبضع الاشتقاق بمهارة حولت الحرف والصوت والأعجمى افعالا ، فقال : «سألتك حاجة فلوليت لى ، أى قلت لولا ، وقال : دعدعت بالغنم ، أى قلت لها :داع داع(٩٣) .

وحكى صلصلة اللجام ، فقال : صلصل ، وصل(٩٤) . وحكى الفارسى عن ابن الاعرابى ، قوله : درهمت الخبازى . أى صارت كالدراهم ، يقول الفارسى : فاشتق من الدرهم وهو اسم أعجمى(٩٥ . فلا نكاد نصف عمل العربى فى اشتقاقه من الأعجمى إلا بما وصفه الجواليقى من قبل بأنه جرأة(٩٦) .

---

(٨٩) انظر المهذب - للسيوطى - ص ٥٦ .
(٩٠) شفاء الغليل - للخفاجى - ص ١٤٨ .
(٩١) حاشية ابن برى على المعرب - ص ١١٠ .
(٩٢) الكتاب - لسيبويه ٣٠٤/٤ .
(٩٣) انظر الاشباه والنظائر - للسيوطى ٧٣/١ .
(٩٤) انظر معجم العين - للخليل بن احمد ٦٢/٩ .
(٩٥) انظر الخصائص - لابن جنى ٣٥٧/١ .
(٩٦) انظر المزهر / للسيوطى ٢٧٣/١ ، وانظر عبث الوليد - للمعرى - ص ٢٠٠ .

وممَ يخاف ؟ ومعه أم اللغات فى الاشتقاق والتوليد ؟ واذا كان الجواليقى قد وصف بالجرأة عمل العربى إنزاله الأعجمى على حكم العربى بالابدال والزيادة والنقصان ، فان ثمت جرأة لم يلحظها ، وهى أن العربى أدخل الأعجمى أحيانا الى لغته دون تغيير ، يقول عن ذلك سيبويه : « وربما تركوا الاسم ـ يعنى الأعجمى ـ على حاله اذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنائهم أو لم يكن ، نحو : خراسان ، وخرم والكركم(٩٧) .

فالمعرب القديم لم يخف من كون بعض الاعجمى لن يكون على مثال أبنيته ، فقد اكتفى بأن الخروج على البناء علامه مميزة لهذا الدخيل ، ولذلك نص ائمة اللغة بعد ذلك ـ كما نقل السيوطى ـ على أن عجمة الاسم تعرف بوجوه : منها : خروجه عن أوزان العربية ، نحو ابريسم (٩٨) .

٣ ـ أن الحضارة الحديثة حضارة ولود ، لا تلد كل عام وإنما كل يوم ، فبين الإصباح والامساء تنهال منها الاختراعات التى تسافر كل قطر بل كل قرية ، وتتمخض عن مصطلحات تدخل كل جامعة بل كل مدرسة ، بحيث إذا قامت الترجمة الدقيقة بتحديد المقابل العربى لبعضها ، فإن البعض الآخير (وهو كثير) لن نجد له مقابلا عربيا ، لأن مسميات المصطلحات أكثرها لا يوجد إلا فى البيئة التى سمته ، وأحيانا تكون الأسماء الاصطلاحية هى أسماء الأشخاص الذين ابتكروا ، وأحيانا أخرى تكون مصطلحات منحوته من عدة أسماء مختلفة ، فيتعذر حينئذ بل يستحيل مجىء مقابل عربى ولو عن طريق المجاز ، أو أى طريق آخر ، فليس أمام العربية إذا سوى فتح باب التعريب والاقتراض على سواء .

---

(٩٧) الكتاب ٤/٣٠٤ ،
(٩٨) المزهر ١/٢٧٠ .

ومن وجهة نظرى الخاصة أرى ضرورة ووجوب فتح هذا الباب ، فلا خوف من فتحه ولو على مصراعيه لدى العربية ، ولكن ليس بطريقة عشوائية ، وإنما بالطريقة الآتية :

يراعى التفرقة بين العلوم النظرية والعملية ، فالعلوم النظرية ينبغى أن يكون كل مصطلحاتها عربيا ، فإنى ارى أن من العجب استخدام مصطلحات أعجمية مثلا فى علوم اللغة ، لأن فى كل لغة ما يلبى حاجتها من المصطلحات ، ورحم الله ابن خلدون فقد رأى ان مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاح فى التعليم (٩٩) ، فالمصطلحات الأعجمية فى العلوم النظرية غير معقولة ولا مقبولة ، ولو ذكرت بين قوسين فإنما تذكر لتقريب الفهم لأعجمى يتعلم العربية ، أو لعربى يتعلم الأعجمية (١٠٠) .

فالعلوم النظرية فهمها وإجادتها لن يكون الا بمصطلحات منها ، فمن الشطط والغلو تفسير العلوم النظرية بما ليس من لغتها .

أما العلوم العملية فلا خوف على العربية ان نفتح أمامها باب التعريب أولا ، ثم باب الاقتراض بلا حرج ، لأن هذه العلوم آتت أكلها بعد نضوجها لدى الأعاجم فى العصر الحديث ، وأصبحت مصطلحات هذه العلوم عالمية ، وإذا انتظر الباحثون فى هذه العلوم أن تقوم المجامع اللغوية أولا بإيجاد المقابل العربى عن طريق الترجمات الدقيقة ، أو حتى

---

(٩٩) المقدمة /ص ٥٠٠ ، فما بالنا لو كانت المصطلحات من اكثر من لغة ؟

(١٠٠) كما أن ذكر الاعجمى والحالة هذه يتيح الفرصة لدراسة مقارنة عند الحاجة .

بتعريب قد يضيع المعنى الدقيق للمصطلح فسينتظرون كثيرا نظرا للسيول المتدفقه كل يوم من جراء العلوم التطبيقيه . ويمكن أن نستدل على سرعة تلاقف المصطلح العلمي التطبيقي بما صنعه المعرب القديم ، فقد نقل الأعجمي الى لغته أو أدخلها ولم تكن هناك قواعد يسير عليها وتحدد له كيف يعرب أو كيف يستعمل الدخيـــل ، فلم يكن إلا سليقتـــه التي تشبث بها علماؤنا القدامى وقصروا حق التعريب على أصحـابها ، ثم رسموا ما حدث بعد ذلك من إعرابات ومعربات باسم المولد ، ولا نعيب عليهم ذلك في هذا الوقت ، لأن اللغة كانت آنذاك مهيمنة على ما دونها ، ولو عاش الى هذا الزمن أحد هـــؤلاء الأعلام لا يسعه إلا أن يطالب بما أطالب به ، وأقول مــرة أخرى لا خوف من ذلك البتة ، لأن هذه المصطلحات التقنية لبعض فئات المجتمع لا للمجتمع كله ، ولأنها ينبغي أن نمر عبر قناة شرعية وهو الكتابة العربيــــة إن أمكن ، ولأننا سنفترض مفردات ، والمفردات المستعارة ـ على حد قـــول فندريس ـ مهما اشتد تأثيرها يمكن أن تظل مسألة خارجية عن اللغة (١٠١) .

ولأن أمتنا في حاجة ماسة إلى إتقان هذه العلوم المادية ويوم أن تنهض وتحقق باعا في هذه العلوم ستخف لغـــات أخرى إلى مصطلحاتها .

---

(١٠١) اللغة ـ لفندريس ـ ص ٣٥٨ .

ثالثا : ما يعود إلى أصحاب اللغة

وهم أمة اللسان العربى ، إذ عليهم أن ينهضوا من كبوتهم ، ويهبوا من رقدتهم ، فما زال المنطق المعروف قديما ، بأن الدنيا إذا أدبرت عن أحد منحته مساوىء غيره وسلبته محاسن نفسه ، ما زال هذا المنطق موجودا ، وإذا عاشت أمة ما لا تشارك عالمها فى أنشطته ، انزوت هذه الأمة وانزوى كل شىء لها ، ولم يعد ينفعها أنه كان لأسلافها ماض مشرق ، وتاريخ مضىء ، وصدق القائل :

ليس الفتى من يقول كان أبى
إن الفتى من يقول هاأنذا

فالواجب وصل الحاضر بالماضى وربطهما معا بالمستقبل إذا كنا نطمع لعربيتنا عالمية فى عصرها الحديث ، وهذا الوصل والربط لا يتحقق إلا من خلال حضارة المجتمع التى لن تكون من خلال خشبة مسرح غنائى أو تمثيلى ، ولا من خلال ملاهى وملاعب ، بل فقط من خلال ثقافة عامة موزعة على مواهب أفراد المجتمع ، فالثقافة الأدبية واللغوية والعملية التجريبية ، يكون لها واقع عملى فى المجتمع ، لا واقع ذهنى فحسب ، ولن يتحقق للعربية العالمية فى العصر الحديث بدخولها منظمة دولية ، وإنما يتحقق لها ذلك يوم أن تنهض إلى السلم العلمى تقف على درجاته ، ويكون لها من فوقه إنتاج علمى وتقنى وتكون العربية هى صانعة مصطلحاته فهذا السلم وحده هو مصعد العربية إلى العالمية فى عصرها الحالى ، ولكن يوم أن تتحرك أقدام الأمة إليه ، لا أن يتحرك هو لينحنى لأقدامها . فمجاز النهوض سهل على أمة تستعذب الصبر فى سبيل المجد

وإن سيادة الأقوام فاعلم
لها صعداء مطلعها طويل

« وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب »

د / ربيع محمد مصطفى صادومه

المـراجـــــع

١ - الدكتور : ابراهيم أنيس

١ - فى اللهجات العربية / ط الأنجلو المصرية / الرابعة ١٩٧٣ م .

٢ - اللغة بين القومية والعالمية/ط دار المعارف/القاهرة ١٩٧٠ م

٢ - ابن برى : عبد الله بن عبد الجبار

١ - حاشية ابن برى على المعـــرب لابن الجواليقى / تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى / ط بيروت / الاولى / ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م

٣ - ابن جنى : أبو الفتح عثمان

١ - الخصائص : ط عالم الكتب / الطبعة الثالثة١٩٨٣

٢ - سر صناعة الإعراب : تحقيق د حسن هنـــداوى / سورية / الاولى / ١٩٨٥ م .

٣ - المنصف : شرح تصريف المازنى : تحقيق الاستاذين ابراهيم مصطفى ، وعبد الله أمين ط الحلبى / الاولى ١٩٥٤م

٤ - ابن خلدون : العلامة عبد الرحمن بن خلدون

١ - مقدمة ابن خلدون/ط دار الشعب القاهرة بدون تاريخ

٥ ـ ابن سيده : أبو الحسن على بن اسماعيل

١ ـ المخصص / تحقيق لجنة إحياء التراث العربى / بدون تاريخ .

٦ ـ ابن عبد ربه : العلامة أحمد بن محمد الأندلسى

١ ـ العقد الفريد / تحقيق د مفيد قميحة / ط بيروت / الأولى ١٩٨٣ م

٧ ـ ابن عقيل : بهاء الدين عبد اللهِ العقيلى

١ ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ومعه حاشية العلامة السجاعى ـ بدون تاريخ .

٨ ـ ابن فارس : أبو الحسين احمد بن زكريا

١ ـ الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العربِ فى كلامها / ط القاهرة ١٩١٠ م .

٩ ـ ابن النديم : العلامة أبو الفرج محمد بن يعقوب اسق المعروف بابن الوراق

١ ـ الفهرست / تحقيق رضا تجدد / ط طهران ١٩٧١ م

١٠ ـ الاستاذ : أحمد الاسكندرانى وآخرون

١ ـ المفصل فى تاريخ الأدب العربى / ط القاهرة ١٩٣٤م

١١ ـ الأستاذ : اسماعيل مظهر

١ ـ تجديد العربية / ط نهضة مصر ـ بدون تاريخ ٠

١٢ ـ الأصمعى : الرواية أبو سعيد عبد الملك بن قريب

١ ـ اشتقاق الأسماء / تحقيق د رمضان عبد التواب ٠ وصلاح الدين الهادى ط الخانجى القاهرة / الرابعة١٩٨٠م٠

١٣ ـ أولمـــان

١ ـ دور الكلمة فى اللغة / ترجمة د كمـــال بشر / ط القــاهرة ١٩٧٥ م

١٤ ـ بارتيل مالبرج

١ ـ علم الأصوات / تحقيق د عبدالصبور شاهين / ط مكتبة الشباب بالقاهرة ١٩٨٥ م ٠

١٥ ـ (الإمام) البخارى : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل

١ ـ صحيح البخارى بحاشية السندى / ط دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ٠

١٦ ـ مرجشتراسر (مستشرق ألمـانى)

١ ـ التطور النحوى للغة العربية / ط القاهرة ١٩٨٢ م تقديم د رمضان عبد التواب

١٧ - الثعالبى : العلامة أبو منصور عبد الملك بن محمد

١ - فقه اللغة وسر العربية / تحقيق / سليمان البواب ط سورية ١٩٨٤ م .

١٨ - ثعلب : العلامة أبو العباس أحمد بن يحى

١ - مجالس ثعلب / تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون دار المعارف / الرابعة / ١٩٨٠ م .

١٩ - الجاحظ « أبو عثمان عمرو بن بحر

١ - البيان والتبيين / طبعة بيروت بدون تاريخ .

٢٠ - جوجى زيدان

١ - تاريخ آداب اللغة العربية ط دار الهلال بالقاهرة بدون تاريخ .

٢١ - الخفاجى : العلامة : شهاب الدين أحمد المصرى

١ - شفاء الغليل / تعليق د محمد عبد المنعم خفاجى / ط القاهرة ١٩٥٢ م .

٢٢ - (الامام) الخليل بن أحمد الفراهيدى

١ - العين / الجزء الأول تحقيق د عبد الله درويش / العراق ١٩٨٤ م .

٢٣ - (الدكتور) رمضان عبد التواب

١ - فصول فى فقه العربية / ط القاهرة الثانية ١٩٨٣ .

٢٤ - الزاوى : الأستاذ الطاهر احمد الزاوى

١ - ترتيب القاموس المحيط للفيروزبادى / ط الحلبى بالقاهرة الثانية بدون تأريخ .

٢٥ - الزوزنى : العلامة أبو الحسين بن أحمد بن الحسين .

١ - شرح المعلقات السبع ط القاهرة ١٩٧١ م .

٢٦ - (الأستاذ) سعيد النورسى

١ - اشارات الإعجاز فى مظان الايجاز ط بيروت ١٩٧٤م

٢٧ - (الامام) سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر

١ - الكتاب / تحقيق هارون / ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ م .

٢٨ - (الامام) السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن

١ - المزهر : ط القاهرة/ الثالثة/ بدون تاريخ

٢ - الاتقان فى علوم وقرآن / وبهامشه إعجاز القرآن للباقلانى / ط بيروت ١٩٧٣ م .

٣ ـ المهذب فيما وقع فى القرآن من المعرب / تحقيق د. ابراهيم أبو سكين / القاهرة / ١٩٨٠ م

٢٩ ـ (الدكتور) صبحى الصالح

١ ـ دراسات فى فقه العربية / ط بيروت / الرابعة / ١٩٧٠ م .

٣٠ ـ (الأستاذ) عباس محمود العقاد

١ ـ اللغة الشاعرة / ط القاهرة / بدون تاريخ .

٣١ ـ (الأستاذ) عبد الحق فاضل

١ ـ مغامرات لغوية / طبعة بيروت / بدون تاريخ .

٣٢ ـ (الدكتور) عبد الصبور شاهين

١ ـ العربية لغة العلوم والتقنية / ط القاهرة / الثانية ١٩٨٦ م .

٣٣ ـ (الإمام) عبد القاهر الجرجانى

١ ـ أسرار البلاغة ، شرح وتعليق د محمد عبدالمنعم خفاجى ط القاهرة / الأولى ١٩٧٢ م .

٣٤ - (الدكتور) عبد المنعم خفاجى

١ - شرح ديوان عنترة العبسى / ط القاهرة الاولى١٩٦٩

٣٥ - (الدكتور) عبده الراجحى

فقه اللغة فى الكتب العربية ط الاسكندرية بدون تاريخ

٣٦ - (الشاعر) علقمة الفحل

١ - ديوان علقمة / جمع وشرح السيد أحمد صقر / ط القاهرة / الأولى ١٩٣٥ م ٠

٣٧ - فندريس

١ - اللغة / ترجمة الأستاذين : الدواخلى والقصاص / ط الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٥٠ م ٠

٣٨ - كراع النمل : العلامة أبوالحسن على بن الحسن الهنائى

١ - المنجد فى اللغة / تحقيق د / أحمد مختار عمر / بيروت ١٩٧٦ م ٠

٣٩ - المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد

١ - الكامل فى اللغة والأدب / ط القاهرة بدون تاريخ

٤٠ - مجمع اللغة العربية

١ - مجلة المجمع / الجزء الأول / ط القاهرة ١٩٣٥ م ٠

٤١ - (الدكتور) محمـــود السيد

١ - فى قضايا اللغة التربوية / ط الكويت بدون تاريخ

٤٢ - (الأستاذ) مصطفى صادق الرافعى

١ - تاريخ آداب العرب / ط بيروت / الاولى ١٩٧٦ م .

٤٣ - (الشاعر والفيلسوف) المعرى : أبو العلاء المعرى

١ - عبث الوليد / شرح ديوان البحترى سورية ١٩٣٦م

٤٤ - (الاستاذ) منير البعلبكى

١ - قاموس المورد انجليزى عربى ط بيروت ١٩٨٨ م .

٤٥ - (الدكتور) ميشال زكريا

١ - علم اللغة الحديث / المبادىء والاعلام / ط بيروت الثانية / ١٩٨٣ م .

٤٦ - يوهان فك

١ - العربية / تقديم / د رمضان عبد التواب القاهرة ١٩٨٠ م .

المغـــــــــول

وموقفهـــــم من الأديـــان

من سنـة ٦١٦ هـ الى سنـة ٦٨١ هـ

١٢١٩ م – ١٢٨٢ م

د احمد محمد الدسوقى المنوفى

يوضح هذا البحث موقف المغول من الأديان ، ويتعرض من خلال ذلك لمدى العداوة الوثنية والصليبية للاسلام والمسلمين أفراد وجماعات ، وهى عداوة متصلة الحلقات لم تهدأ إلى يومنا هذا ، فصدق عز وجل حين قال : (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) (١) .

وما حدث داخل امبراطورية المغول حلقة من حلقات هذه العداوة جديرة بالكشف عنها ، وتوضيح مظاهرها ونتائجها، علها تفيدنا فى واقعنا المعاصر ، ومما لا شك فيه أن الدراسات المتعلقة بالمغول ودولهم وصلتهم بالعالم الاسلامى ، لم تنل ما تستحق من دراسة لأسباب كثيرة ، وما يزال هذا المجال محتاجا إلى جهود العلماء واقلام الباحثين ، وبخاصة فى هذه الأيام التى نرى فيها جمهوريات وسط آسيا الاسلامية تستقل عما كان يعرف بالاتحاد السوفيتى ، لأن تاريخ هذه الجمهوريات الجديدة له ارتباط بتاريخ المغول الذين امتد رواق ملكهم إلى هذه الأماكن ، واختلطوا بشعوبها بعد اعتناقهم الاسلام ، وصاروا جزءا من نسيجه ، وخليق بنا أن نتعرف على تاريخ هؤلاء الإخوة فى الاسلام ، ونتتبعه فى دروب الماضى ، لنفهم حقائق الحاضر ، ونؤصل التقارب والتعاون بيننا وبينهم على أساس من عقيدتنا وتاريخنا الإسلامى المشترك .

وهذا البحث جهد متواضع يحوم حول هذه الغاية ، وقد اخترت الفتره من ٦١٦ - ٦٨١ هـ لأنها وضحت فى نظرى موقف المغول من الأديان ، وجسمت العداوة الوثنية الصليبية للاسلام والمسلمين تجسيما واضحا .

---

(١) سورة البقرة من آية ٢١٧ .

ويبدأ البحث بالحديث عن امبراطورية المغول بصفة إجمالية كمدخل لتوضيح موقف المغول من الأديان ، ثم يلقى الاضواء الكاشفة على موقفهم من الأديان .

إمبراطورية المغـــول

المغـــول وموطنهم :

يرد فى المراجع التاريخية ذكر المغـــول والتتار بمعنى واحد ، وقد اثر مؤرخو العرب القدامى من ، مثال ابن الاثـير وغيره ، إطلاق كلمة تتار على فتوحات المغول التى قامـــت فى العصور الوسطى على يد جنكيز خان ومن جـاء بعـده ، وما زالت هذه الكلمة تطلق إلى الآن على ســـلالة هذا العنصر فى الجهات التى استقروا بها فى آسيا وأوربا .

وكلمة مغول مشتقة من لفظ محلى معناه الشجاع ، على حين يرى البعض انها مشتقة من اسم زعيم ظهر بين تلك القبائل فى القرن العاشر الميلادى (٢) .

ويذهب بعضهم إلى أن المغل أو المغول قبيلة من التتر(٣)

ويقول أحد المؤرخين : (إن التتر شعب كبير من الأمة التركية ، ومنه تتفرع معظم بطونها وأفخاذها ، وهو مرادف للترك عند الإفرنج ، حتى إنهم يعدون قبائل الترك كافة تترا، ومنهم العثمانيون والتركمان وغيرهم ، وكانوا مشهورين عند قدماء اليونان باسم « سبيتيا » أو « اسكوتيا ») ويضيف : (ان مؤرخى الترك ونسابوهم يقولون إن « آلنجه خان » أحد ملوك الترك فى الأزمنـــة القديمة ولد له ولدان توأمان هـما « تتارخان » و « مغل خان » ، نحـو ربيعـــه ومضر فى الأمة العربية ، وقد استمر أولادهما على صفاء وود الى أن وقـــع النزاع بين الشعبين فى عهد « إيلخان » ملك المغل و « سونج

---

(٢) د. ابراهيم أحمد العـدوى العرب والتتار ص ٢٧ الحاشـية المكتبة الثقافية يوليو ١٩٦٣م القاهرة .

(٣) جورجى زيدان التمدن الاسلامى جـ ٤ ص ٢٣٩ دار الهـلال ١٩٥٨م القاهرة .

خان » ملك التتر ، وجر هذا النزاع الى حروب طويلة انتصر فيها التتر ، وقتل « ايلخان » ملك المغل ، وصارت السيادة من ذلك الوقت للتتر فاستعبدوا المغل مدة طويلة الى أن جمع المغل جموعهم ، واتحدوا ، وقاموا بحرب التتر ، وكسروا شوكتهم ، واستردوا ما ضاع من حريتهم ، فعادت السيادة من ذلك الوقت الى المغل ، وصار الملك متوارثا فيهم الى زمن « يسوكى بهادرخان » والد جنكيز خان)(٤) .

على حين يرى البعض أن هذه المنطقة من أواسط آسيا كانت مقرا لسكن أمتين مختلفتين هما الاتراك والمغول(٥) .

وموطن المغول الهضبة الآسيوية الشاسعة التى تمتد من أطراف الصين الى أواسط آسيا ، واذا نظرنا الى اقليم وسط آسيا ، ذلك الاقليم الذى خرج منه المغول ، وجدناه على مر العصور التاريخية المختلفة يشهد الجماعات المتباينة تخرج منه إلى الأقاليم المجاورة أو البعيدة ، وأقرب الأمثلة على ذلك هجرة الأتراك السلاجقة بزعامة سلجوق الذى جاء بقومه من برارى القرغيز فى التركستان واستقر بالقرب من بخارى على أطراف الدولة الاسلامية فى القرن العاشر ، وهناك اعتنق الاسلام على المذهب السنى هو واتباعه ، ثم غزوا العالم الاسلامى م نالشرق ، وتوغلوا فيه الى أن وصلوا بغداد ودخلوها دخول الفاتحين .

ولم تكن هجرة هذه القبائل وإغاراتها على آسيا فقط .

---

(٤) الشيخ محمد الخضرى محاضرات تاريخ الامم الاسلامية الدولة العباسية ص ٤٦٧ الطبعة الرابعة ١٣٥٣هـ = ١٩٢٤م .

(٥) برتولد شبولر العالم الاسلامى فى العصر المغولى ص ١٩ ترجمة خالد عيسى نشر دار حسان بدمشق ١٩٨٢م .

بل اندفعت الى القارة الأوربيــة وكانت مــن العوامل التى قوضت أركان الامبراطورية الرومانية(٦) .

ديانة اليهود وحضارتهم :

كانوا يدينون بالشامانية ، وهى ديانة بدائيــة ودعيت بهذا الاسم لأن رجل الدين فيها يدعى شامان ، ويتم اختياره عن طريق السماء - فى اعتقادهم - أو من قبل شــامان سابق . ويخضع لتدريبات خاصة ، والشامانيون او رجال الدين عند المغول أشبه بالكهنة عند قدماء المصريين طبقة مستنيرة تجيد علم الفلك وتحدد أوقات الكسوف والخسوف ، ويمارســون مع وظفيتهم الدينية وظيفة رجل الدولة ووظائف الســاحر والطبيب والمشرع الحاكم والسياسى أحيانا(٧) .

والعقيدة الشامانية - عنــد بعض المؤرخين - نــوع من الوثنية تتمثل فى عبادة كل شىء يسمو فوق العقول ويصعب على الأفهــام كما تتمثل فى عبــادة كل ما يخاف منه ، فكان للمغول آلهة فى النهر والجبل والشمس والقمر والبرق الخاطف والرعد القاصف(٨) ، ولعل من هؤلاء المؤرخين ابن الاثير الذى ذكر عن ديانتهم أنهم يسجدون للشمس عند طلوعها(٩) .

---

(٦) حافظ أحمد حمدى الدولة الخوارزمية والمغول ص ١٠٨ القاهرة ١٩٤٩م .

(٧) د. عبد السلام عبد العزيز فهمى . تاريخ الدولة المغولية فى ايران ص ٢٥ دار المعارف ١٩٨١ القاهرة وانظر شبولر مرجع تقدم ص ٦٤ حاشية (٢) .

(٨) مصطفى بدر محنة الاسلام الكبرى او زوال الخلافة العباسية من بغداد على ايدى المغول ص ٥٦ الجيزة ١٩٤٦م .

(٩) ابن الاثير : ابو الحســن على بن ابى الكرم محمــد الشيبانى الكامل فى التاريخ جـ ٩ ص ٣٣٠ دار الفكر بيروت ١٢٩٨هـ = ١٩٧٨م .

ويرى بعضهم أنهم كانوا يؤمنون بإله واحد ، ولكنهم اعتبروا الشمس والقمر والارض كائنات عليا فصلوا لها وقدموا لها الأضحيات وممن ذهب الى مثل هذا الرأى النويرى وابن كثير ، كما يفهم من حديثهما عن جنكيز خان(١٠) .

وكان المغول أمة بسيطة لها من المعارف ما يتناسب حياتهم ، وهذه المعارف لا ترقى الى كونها علوما لافتقارها الى ما يستلزمه العلم من بحث واستقصاء ، وكانت هذه المعارف قاصرة على ما تتطلبه حياتها كالفلك والطب ، كما كان للمغول فنونهم التى أظهرتها ظروف الحرب ، واقتضتها أمور الحياة، كالفروسية والمبارزة بالسيوف والمصارعة العنيفة ، وتفننت النساء فى صناعة أوتار القسى والدروع من جلود البقر وتجهيز الرماح من العظام(١١) .

وتكلم المغول لغة شبيهة بالتركية ، ويرجعان معا الى أصل واحد ، وكانت اللغة المغولية لا تكتب حتى ظهور جنكيز خان فاستخدموا الحروف الإيغورية فى كتابتها وكان الايغور اول معلمين للمغول(١٢) .

وكانت حضارة المغول عموما على عهد جنكيز خان حضارة متدينة اذا ما قورنت بالحضارة الصينية أو الحضارة

---

(١٠) النويرى : شهاب الدين أحمد عبد الوهاب نهاية الأرب فى فنون الأدب جـ ٢٧ ص ٣٠٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م وابن كثير : اسماعيل بن عمر القرشى البداية والنهاية جـ١٣ ص١١٩ دار الفكر العربى القاهرة وانظر فاسيلى برتولد تركستان من الفتح العربى الى الغزو المغولى ص ٤٤٠ ترجمة صلاح الدين عثمان الكويت ١٤٠١هـ = ١٩٨١م .

(١١) العدوى مرجع سبق ص ٢٦ .

(١٢) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٥٥٩ والايغور امة مجاورة للمغول .

الاسلامية أو حتى بحضارة ابناء عمومتهم من قبائل الكرايت والنيمان والايغور الذين كانوا يجاورونهم ، ولذلك برزت الحاجة الملحة للافادة من حضارة هؤلاء فور الانتهاء من توحيد المغول على يد جنكيز خان .

المغول قبل جنكيز خان :

يعتمد تاريخ المغول القديم على الرواية والتلقين ولذلك كان غامضا ، يتخلله كثير من الأساطير ، ومما ساعد المؤرخين على تبديد الغموض الذى احاط بتاريخ المغول القديم ، ما عثروا عليه من مؤلفات التاريخ الصينى ، لما كان هناك من اتصال بين الصينيين - أصحاب الحضارة - وبين البدو من سكان وسط آسيا منذ الازمنة القديمة .

وما يمكن أن يقال عن تاريخ المغول القديم هو أن هذه الشعوب قديما شأنها فى ذلك شأن القبائل البدوية عموما كانت فى نزاع مستمر فيما بينها وكانت كثيرة الاغارة على البلاد الغنية المجاورة وبخاصة الصين ، ولعل ذلك كان سببا فى إقامة سور الصين العظيم قبل الميلاد بنحو قرنين من الزمان ، ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل ان حكومة الصين كانت تستخدم جيوشا من هؤلاء البدو وتوزعهم على حدودها الشمالية ، لكى يحموهم من اخوانهم فى الجنس .

وظلت الامم المغولية عدة قرون خاضعة للنفوذ الأجنبى ، لا تكاد تتخلص من سيطرة امبراطورية من الامبراطوريات حتى تقع تحت سيطرة امبراطورية أخرى ، وكانت آخر هذه الامبراطوريات امبراطورية « كين » التى تخلصت من

سيطرتها سنة ١١٣٧م(١٣) واتجه المغول بعد ذلك الى توحيد صفوفهم وتكوين امبراطورية واسعة بزعامة جنكيز خان .

جنكيز خان :

اسمه الحقيقي « تموجين » ولد سنة ٥٤٩هـ - ١١٥٥م(١٤) وشب وسط قبيلة « التمرجي » المغولية ، وكان في سن طفولته لا يفارق أباه « ينسوكاي بهادر » الذي كان زعيما سادقومه المغول والأقوام المجاورين لهم كالتتار وغيرهم. وقد مات والده وهو في سن الثالثة عشرة من عمره ، فلم يلبث المغول والاقوام الأخرى أن انفضوا عنه واتجهوا لاختيار زعيم آخر ، ولكن تيموجين أخذ يعمل على جمع الأنصار ، وكانت والدته « أوالون أيكه » تشجعه على ذلك ونجح في استرداد عرش أبيه ودخل في عدة حروب متصلة مع القبائل الاخرى المعادية وتمكن من اخضاعها واصبحت تلك القبائل أمة واحدة بعد اختلاف وشقاق(١٥) .

وجد تيموجين قبل أن يسير بهذه الأمم نحو الغزو الخارجي الواسع أن يضع لها قوانين ونظما ادارية تنظم حياتها ، وفي هذا المجال الاداري أظهر عبقرية ومهارة لا تقل بحال عن مهارته في الناحية العسكرية على الرغم من جهله القراءة والكتابة ، فأنشأ القورتيلاي ، ويعني المؤتمر العام ، ويضم رؤساء القبائل وخاناتها ، ويناقش المسائل العامة ويضع الخطط المستقبل ، وقد اختار هذا المؤتمر « تيموجين »

---

(١٣) مصطفى بدر مرجع سبق ص ٦٣ .

(١٤) انظر دائرة المعارف الاسلامية والترجمة العربية المجلد السابع العدد الرابع ص ١٢٦ وحدد جورجي زيدان مولده بسنة ٥٤٨هـ . التمدن الاسلامي جـ ٤ ص ٢٤٠ وانظر الخضري مرجع سبق ص ٤٦٧ .

(١٥) مصطفى بدر مرجع سبق ص ٧٥ وما بعدها وانظر د. العذري مرجع سبق ص ٢٨ - ص ٢٩ .

ليكون السيد الأعلى ، وأغدق عليه لقبا جديد هو جنكيز خان أى أعظم الحكام وامبراطور البشر وذلك سنة ٦٠٣هـ = ١٢٠٦م(١٦) .

وأمر جنكيز خان بتدوين « الياسا » أو « اليساق » وهو القانون العرفى المغولى(١٨) الى جانب تعاليم جنكيز خان « البيليك » (١٩) .

وكانت طبيعة المغول الحربية ، وقيام حياتهم على الحروب والمنازعات قد دفعتهم الى السبق الى كل ما هو جديد فى مضمار التنظيم الحربى ، والخطط الحربية ، والآلات الحربية ، وكان فضل جنكيز خان فى هذه الناحية يتمثل فى محافظته على النظم السابقة وتقويتها ، وسن القوانين الصارمة التى تعاقب كل مخالف لها ، وكان المقصر فى هذا المجال لا يعاقب بقتله وحده بل بقتل زوجته واولاده أيضا(٢٠) .

تكوين جنكيز خان لامبراطورية واسعة :

اتجه جنكيز خان بجيوشه شرقا الى بلاد الصين ، واستغل ما كانت تعانيه من انقسام واضطراب ، وامكنه التوغل فى هذه البلاد والاستيلاء على العاصمة بكين(٢١) .

ثم اخذ طريق الغرب فاتجه الى دولة الخطا ، وهى دولة قوية على الحدود الاسلامية ونجح فى اسقاط هذه الدولة وبذلك

---

(١٦) د. العدوى المرجع السابق .
(١٨) سيأتى مزيد من التفصيلات عنها .
(١٩) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٥٥٩ .
(٢٠) حافظ حمدى مرجع سبق ص ٢١٥ .
(٢١) المرجع السابق ص ١١١ وما بعدها .

اصبح المغول على ابواب العالم الاسلامى .

كان العالم الاسلامى يعانى من التفكك والانقسام والضعف ، ويجابه خطر الحملات الصليبية التى طرقت بلاد الشام وعبر جنكيزخان نهر سيحون وسار الى بخارى فى أواخر سنة ٦١٦هـ = ١٢١٩م فاستولى عليها وتوالى سقوط المدن والبلاد الاسلامية فى يد جنكيز خان وسارت فتوحاته شمالا فى بلاد الروس والبلغار ، وتمكن فى زمن يسير من تكوين امبراطورية عظيمة مترامية الاطراف ، تبتدىء شرقا من بلاد الصين ، وتنتهى غربا الى بلاد العراق وبحر الخزر وبلاد الروس ، وجنوبا ببلاد الهند ، وشمالا بالبحر الشمالى(٢٢) .

وقبيل وفاته قسم هذه البلاد الواسعة الى أربعة اقسام بين ابنائه الاربعة(٢٣) وهم « جوجى » و « جغطاى » و « تولى » و « أوكداى » ، فجعل بلاد القفجاق بأسرها وبلاد الداغستان وخوارزم وبلغار والروس ، وما يؤمل أخذه الى منتهى المعمورة ، وسواحل البحر الغربى لولده الأكبر

---

(٢٢) انظر ابن الاثير الكامل جـ٩ ص ٣٣٠ ـ ص ٣٤٤ والنويرى نهاية الأرب جـ ٢٧ ص ٣٠٠ ـ ص ٣٣٢ وابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٨٦ ـ ص ٩١ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧١ ـ ٤٧٤ .

(٢٣) تشير المصادر التاريخية الى ان جنكيز خان أنجب تسعة من الأولاد من بينهم اربعة كاندوا من زوجته « تسونجين بيكى » التى كان يفضلها على كل زوجاته ومخطياته الكثيرات ، ويسميها النويرى «تسوجى خاتون » وعنده ان أولاد جنكيز خان تسعة عشر ولدا . نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٣٤ وانظر د. فؤاد عبد المعطى الصياد المغول فى التاريخ ص ١٦٣ بيروت ١٩٨٠م .

« جوجى » أو « دوشى خان » وقد تولى ابنه « باتو » أو « باطوخان » بعده(٢٤) ومن هذا الفرع كانت مملكة القبائل الذهبية .

وجعل بلاد إيغور والتركستان ، وما وراء النهر بأسره لولده الثانى « جغطاى » وجعل خراسان وما يؤمل أخذه من ديار بكر والعراقين الى منتهى حوافر خيولهم لولده الثالث « تولى خان » ومن هذا الفرع كانت ايلكخانية إيران وجعل بلاده الأصلية والخطا والصين الى منتهى المعمورة لولده الرابع « أوكداى » وجعله ولى عهده من بعده ، ويصير « قاآنا »(٢٥) على الكل ، وأمر الباقين بمتابعته ، وكذلك كل من يصير « قاآنا » يجب على الباقين طاعته ، وتوفى جنكيز خان سنة ٦٢٤هـ = ١٢٢٧م فى الثانية والسبعين من عمره(٢٦) .

---

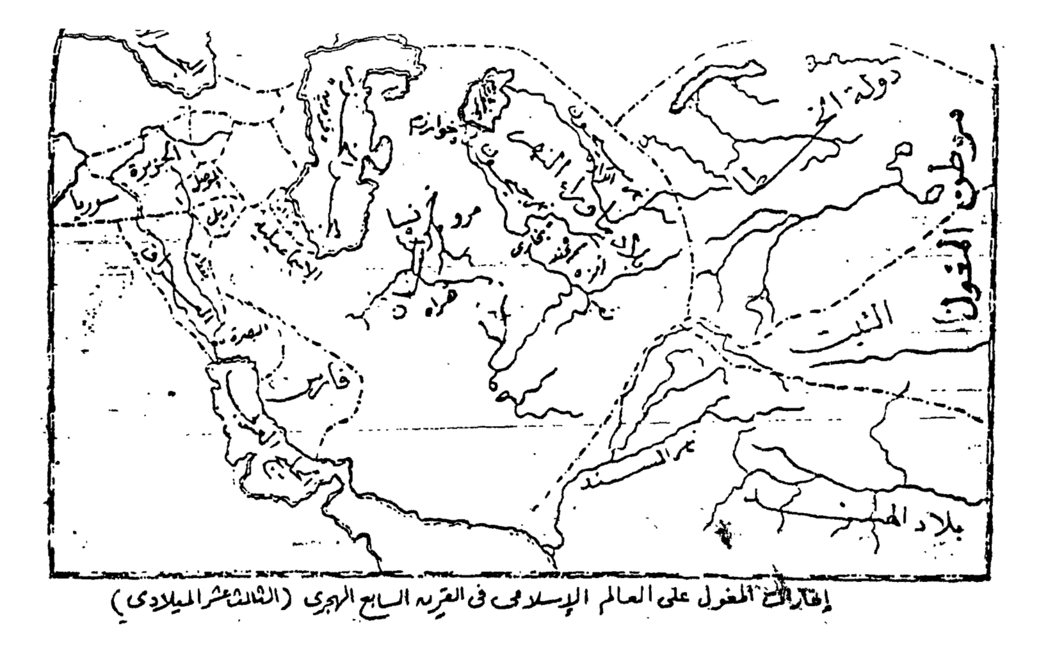
(٢٤) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٥٧ وعنده ان جوجى او دوشى خان مات بعد والده ، بينما هناك مصادر تشير الى موته فى حياة ابيه ، وقيل انه اضمر الخلاف على ابيه فأمر بسمه سرا . انظر رشيد الدين الهمذانى جامع التواريخ جـ١ ص ٥١٣ ترجمة محمد صادق نشأت واخرين القاهرة ١٩٦٠م وفاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٤٠ .

(٢٥) القاآن أو الخاقان لقب ملك المغول الاعظم أو الرئيس الاعلى لامبراطوريتهم ، ومقره قراقورم ، أما قان أو خان فلقب الذين يتولون جزءا من الامبراطورية ، وقد يطلق على القاآن او الخاقان من قبيل الاختصار النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٢٣٠ حاشية (١) .

(٢٦) موت جنكيز خان سنة ٦٢٤ أو ٦٢٥ هـ عند النويرى نهاية الارب جـ٢٧ ص ٣٣٤ وانظر ابن كثير البداية والنهاية جـ١٣ ص١١٧ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧٥ .

وهكذا ورث الملك من آل جنكيز خان أربعة بيوت ، وقد قامت باتمام الفتح حتى تهيأ لها تملك معظم بلاد المسلمين . وجزءا كبيرا من أوربا ، وبيت « تولى خان » هو الذى كان على يديه سقوط بغداد ، وامتداد سلطان التتار الى بلاد الجزيرة والشام وبلاد الروم(٢٧) .

(٢٧) النويرى نهاية الارب ج٢٧ ص٢٣٥ - ص٢٣٧ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧٥



إغارات المغول على العالم الإسلامي في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)

موقف المغـول من الأديان

فى عهـد جنكيز خان :

علاقة جنكيز خان بدين قومه :

يذهب النويرى إلى أنه كان لا يدين لديانة ولا يرجع إلى ملة ، وذكر ما قيل من أنه تزهد مدة طويلة وانقطع بالجبال وكان سبب زهده أنه سأل بعض اليهود فقال له : (بم أعطى موسى وعيسى ومحمد هذه المنزلة العظيمة ، وشاع لهم الذكر؟) فقال اليهودى : (لأنهم احبوا الله وانقطعوا له فاعطاهم) فقال جنكيزخان : (وأنا إذا أحببت الله وانقطعت إليه يعطينى) قال اليهـودى : (نعـم وازيدك أن فى كتبنا أن لـكم دولة ستظهر) فترك جنكيز خان ما كان فيه من عمل الحديد أو غيره وترهب ، وفارق قومه وعشيرته ، والتحق بالجبال ، وكان يأكل من المباحات ، فشاع ذكره ، فكانت الطائفة من قبيلاته تاتيه للزيارة فلا يكلمهم ، ويشير إليهم أن يصفقوا بأكفهم ، ويقولوا : (يا الله يا الله يخشى در) فيفعلون ذلك ، ويوقعون له ، وهو يرقص ، فكان هذا دأبه وطريقته مع من يقصـده للزيارة ، وهو مع ذلك لا يدين لديانة ، ولا يرجع الى ملة ، بل مجرد محبة الله ـ بزعمه ـ فمكث كذلك ما شاء الله أن يمكث، فهذه كانت بدايته(٢٨) .

وما ذكره النويرى غريب وبعيـد : فروايته تجعـل من جنكيز خان رجلا من رجال الرهبانية أو التصـوف وهـذا يناقض ما عرف من تاريخه من سـفك للدماء ، واعتـداء على الحرمات ، ثم من أين له بالوقت الذى ينقطع فيه العبادة ،

---

(٢٨) النويرى نهاية الأرب جـ ٢٧ ص ٣٠٢ .

وتاريخ شبابه يشير الى أنه كان مشغولا بالحروب والقضاء على الفتن .

أما ابن كثير فيرى أنه كان مشركا بالله وكان يعبد مع غيره ، إلا أنه كان يأتى بمكارم يفعلها لسجيته ، وما أداه إليه عقله(٢٩) .

أما المصادر الأخرى غير الاسلامية فتشير الى أنه كان على دين قومه الشامانية ، وتومىء المصادر الصينية المعاصرة لجنكيز خان ، أنه مارس دور الشامان - رجل الدين - بين قومه(٣٠) .

ومما لا شك فيه أن التمسك بدين قومه ، أو التظاهر بذلك - إن لم يكن يعتقده - كان ضروريا لقيادة هذه الجموع المغولية ، وتحقيق مشروعاته الطموحة ، وكان لابد من استغلال الدين لتحقيق هذه الآمال ، وفى هذا الصدد ينقل ابن كثير عن الجوينى : (أن بعض عبادهم كان يصعد الجبال فى البرد الشديد للعبادة ، فسمع قائلا يقول له : « إنا قد ملكنا جنكيز خان وذريته وجه الأرض ») قال الجوينى : (فمشايخ المغول يصدقون بهذا ، ويأخذونه مسلما)(٣١) .

وفى المؤتمر الذى اختير فيه ملكا على المغول ، كان فى

---

(٢٩) البداية والنهاية جـ ١٣ ص ١١٩ .

(٣٠) من هذه الكتب « التاريخ السرى للمغول » انظر برتولد شبولد مرجع سبق ص ٢٦ حاشية ٢ .

(٣١) ابن كثير البداية والنهاية جـ ٢٧ ص ١١٨ . والجوينى هو علاء الدين عطا ملك بن محمد جوينى المتوفى سنة ٦٨١هـ = ١٢٨٣م صاحب كتاب « جهانكشاى » بالفارسية ، وقد اعتمد على روايات سمعها من المغول أنفسهم .

جملة الحضور شيخ يعتقدون فيه الكرامة والقداسة فتقدم وليس عليه كساء وقال : (يا إخوتى قد رأيت فى منامى كان رب السماء على عرشه النارى تحدق به الأرواح ، وقد أخذ فى محاكمة أهل الأرض ، فحكم أن يكون العالم لمولانا تموجين، وأن يسمى جنكيز خان ، ى الملك العام) ثم التفت إلى تموجين وقال : (لبيك أيها الملك فإنك تدعى منذ الآن جنكيز خان بأمر الإله)(٣٢) .

لذلك فقد كان الخان العظيم الجديد يعتقد جازما أنه يحمل تفويضا إلهيا ، وكان يقول فى كلماته الشهيرة التى رددها المغول فى كل مكان : (هناك شمس واحدة فى السماء ، وسيد واحد على الأرض)(٣٣) ويعنى بالسيد نفسه ، وهذا الإحساس بالتفويض الالهى كان مهما لتحقيق ما تطلع إليه جنكيز خان من انشاء مملكة كبيرة ، وامبراطوريه عالمية .

ولما كان دينهم ـ الشامانية ـ ليس له كتاب ينير لهم طريق الحياة ، ويسيرون على هداه ، فقد أراد جنكيز خان أن يجمع أمة المغول على دستور يتبعونه فى حياتهم ، وفى معاملاتهم وأحكامهم هذا الدستور هو « الياسا »(٣٤) وهى مجموعة من التقاليد والأعراف السائدة عند المغول أكسبها

---

(٣٢) جورجى زيدان مرجع سبق جـ ٤ ص ٢٤١ .

(٣٣) برتولد شبولر مرجع سبق ص ٢٦ .

(٣٤) الياسا أو السياسا أو بالهاء فى اخر كلتا الكلمتين مكان الالف الاخيرة أو اليسق وصيغته الاكمل اليساق (بالمغولية جساق) وأصل الكلمة سى ياسا اللفظ الاول فارسى والثانى تركى ومعناه التراتيب الثلاثون لان سى بالفارسية معناها ثلاثون ، واستخدم المغول الكلمة سى ياسا فلما ثقلت عليهم قالوا سياسه ـ انظر النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٣٧ حاشية ١ وفاسيلى برتولد مرجع سبق ص ١١٤ حاشية ٢٦٤ .

جنكيز خان صبغة القانون ، وكان احترامها مفروضا على سكان الامبراطورية وعلى الخانات انفسهم(٣٥) ، وهى كالقران عند المسلمين لا يستجيزون ان يخلو بشيء منها(٣٦) والياسا مدونة فى طوامير محفوظة بخزائن كبار امراء البيت الحاكم ، ويخرجونها عند حدوث أمر هام فى الدولة كاعتلاء خان جديد للعرش أو إرسال جيش أو عند اجتماع الأمراء للتشاور فى شئون الدولة ، وتصدر الأحكام وفقا لما فيها(٣٧)

ويذكر ابن كثير أن الياسا مكتوبة فى مجلدين بخط غليظ ، ويحمل على بعير عندهم ، وأورد نتفا مما جاء فيها نقله عن المؤرخ جوينى ، والياسا عند ابن كثير من وضع جنكيز خان - والكثيرون يتوهمون ذلك - وجاء وضعها بطريقه غريبة لا تخلو من الطرافة ، فيذكر ابن كثير عن بعضهم انه (كان يصعد جبلا ثم ينزل ثم يصعد ثم ينزل مرارا حتى يعيى ، ويقع مغشيا عليه ، ويأمر من عنده أن يكتب ما يلقى على لسانه) ويقول تعليقا على ذلك ، فالظاهر ان الشيطان كان ينطق على لسانه بما فيها(٣٨) .

هذا وكان من هذه الياسا نسخة بخزانة المدرسة المستنصرية ببغداد ، روى المقريزى عن أحمد بن البرهان انه رآها ، وقد نقل عنه المقريزى ، ومما جاء فيها : (من تعمد الكذب أو سحر أو تجسس على أحد أو دخل بين اثنين وهما يتخاصمان وأعان أحدهما على الآخر قتل ، ومن بال فى الماء

---

(٣٥) فاسيلى برتولد المرجع السابق ص ١١٣ .

(٣٦) الخضرى مرجع سبق ص ٤٦٨ .

(٣٧) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ١١٤ .

(٣٨) ابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ١١٨ ولى ملاحظة على كتابات بعض المؤرخين المسلمين عن المغول أوردتها عند الحديث عن ديانة المغول وحضارتهم .

أو على الرماد قتل ، ومن أعطى بضاعة فخسر فيها ، فإنه يقتل بعد الثالثة ، ومن أطعم أسير قوم أو كساه بغير إذنهم قتل . ومن وجد عبدا هاربا أو اسيرا قد هرب ولم يرده على من كان فى يده قتل ...)(٣٩) .

وبجانب الياسا هناك « بيليك » (٤٠) جنكيزخان ، ويتضمن أقواله وتعليماته ، وكانت موضوعا للمدارسة والمذاكرة ، ومما يدل على أهميتها ما يروى أنه قد حدث مرة بالصين أن كان العرش من نصيب أحد الأمراء ، لأنه كشف عن معرفة عميقة بهذا البيليك (٤١) .

موقف جنكيز خان من الأديان :

دعت الياسا الى : (تعظيم جميع الملل من غير تعصيب لملة على أخرى وأسقطت الكلفة والمؤونه عن الفقراء والقراء وأصحاب الزهد والعبادة)(٤٢) .

وعندما تقدم المغول لإسقاط دولة الخطا المجاورة وحاكمها « كشلوخان » رفعوا لواء الحرية الدينية ، فقد كان كشلوخان بوذيا وكانت زوجته مسيحية ، وعمل كشلوخان على إثارة مشاعر المسلمين الذين كانوا يشكلون نسبة كبيرة فى دولته، بمحاولة نشر البوذية التى كان يعتنقها ، كما حاولت زوجته المسيحية نشر دينها ، وكل ذلك كان على حساب الأهالى

---

(٣٩) المقريزى . الخطط جـ ٢ ص ٢٢٠ ـ ص ٢٢١ .
(٤٠) بيليك لفظ تركى معناه المعرفة . فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ١١٤ .
(٤١) المرجع السابق .
(٤٢) المقريزى مصدر سابق جـ ٢ ص ٢٢٠ ـ ص ٢٢١ .

المسلمين (٤٣) ونجح المغول فى إسقاط هذه الدولة التى كانت تشكل فاصلا بينهم وبين العالم الإسلامى .

ولكن واقع التاريخ يثبت ان تصرفات المغول كانت أبعد ما تكون عما جاء فى الياسا من تعظيم جميع الملل ، وكان شعار حريه العقيدة الذى رفعوه عند غزو دولة الخطا شعارا اضطرتهم الظروف الى رفعه ، فمساجد المسلمين انتهكت حرمتها ، والمصاحف مزقت وديست ، والأرواح البريئة زهقت والمصادر التاريخية الاسلامية منها وغير الاسلامية ناطقة بذلك وشاهدة على ما ارتكبه المغول من فظائع عند غزوهم العالم الاسلامى بتعليمات من زعيمهم جنكيز خان وتحريض منه .

وإذا تتبعنا موقف جنكيزخان من الاسلام والبوذية والنصرانية نرى انه فى بداية حكمه وجد أن عليه الإفادة من الشعوب المتحضرة فى إدارة دولته ، نظرا لتأخر المغول فى المجال الحضارى ، وكان أول ممثلين للحضارة ببلاد جنكيزخان بعض التجار المسلمين الذين أسهموا فى وضع نظام الحرس الخاص (٤٤) واتخذ منهم السفراء بينه وبين سلطان الدولة الخوارزمية .

ولكن المغول مالوا إلى الأخذ بحضارة الإيغور فى المرحلة الأولى من بداية حكمهم فى عهد جنكيزخان فكانوا المعلمين الأول للمغول ، واستخدمت الأبجدية الإيغورية فى كتابة لغة المغول التى لم تكن تكتب حتى ذلك الوقت ، وكان الإيغور أول عمال للدولة فى امبراطورية المغول ، وفيما بعد دخل

---

(٤٣) حافظ حمدى مرجع سبق ص ١٩١ .

عمال الإيغور الاقطار المتحضرة فى معية المغول ، فنراهم فى كل من الصين والبلاد الاسلامية ينافسون بنجـــاح اهالى البلاد الذين كانوا أوسع منهم ثقافة .

والايغور قبائل جاورت المغول منذ عهد مبكر ، وقد تسربت إليها رياح الحضارة من الصين ومن الهند (البوذية) ومن تركستان (المانويه والنسطورية) غير أن افتقارهم إلى حياة آمنة قد حال بينهم وبين أن يقيموا لأنفسهم حضارة قومية وطيدة البنيان ، وقد اعتنق بعض الايغور النصرانية ، واعتنق البعض الآخــر البوذية ، ويرى بعض الباحثــين أن عــدد البوذيين الايغور يفوق عــدد النصــارى مــنهم وأن ممثــلى الطبقة المثقفة من الايغور الذين عملوا فى خدمة المغول كانت اكثريتهم من اتباع البوذية ، ولم يكن هناك أدنى عداء دينى بين البوذيين والنصارى من الايغور ، فقد كان الشـــعور القومى بينهما أقوى من الشعور الدينى ، ومن ناحية أخرى نرى أن كــلا من البوذيين والنصــارى كانــوا أعــداء ألداء للمسلمين (٤٥) .

أما النصارى من غير الايغور فى الاجزاء الأخــرى مــن الاسلامية فرصة للثأر من اعدائهم فى الدين ، وكان المسلمون فى عهد جنكيز خان يمثــلون الأعـــداء الخـــارجين الأول لامبراطورية المغول ، ويقـــال إن جنكيزخان مال إلى جانب النصارى ، فقد روى ابن العبرى : (أن جنكيزخان صعــد الامبراطورية فقد رأوا فى تدهور الإسلام وسقوط الأقطـــار إلى رأس تل عال ، وكشف رأسه ، ودعا الله أن ينصره على عدوه الخوارزمى ، وبقى على هذا التل ثلاثة أيام ، لم يـذق

---

(٤٤) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٥٥٢ ، ص ٥٥٣ .
(٤٥) المرجع السابق .

فيها طعاما ، وفى الليلة الثالثة رأى فى منامه راهبا فى اثوابه السوداء ، وبيده عصا يقول له : « افعل ما شئت فإنك مؤيد » فانتبه جنكيز خان مذعورا ذعرا مقرونا بفرح ، وعاد إلى منزله ، وقص قصته على زوجته فطمأنته بأن مجيء هذا الراهب إليه بداية سعادته ، وقد استدعى جنكيز خان أحد الأساقفة إليه ، ففسر حلمه بان بين له أن من رآه فى منامه لم يكن إلا قديسا من القديسيين ثم زين له رؤيته) ويضيف ابن العبرى (ولهذا كان جنكيز خان يكرم المسيحيين ويميل إليهم)(٤٦) ولعل زوجته هذه كانت مسيحية ، فقد ورد أنه تزوج ابنة رئيس قبيلة الكرايت المسيحية بعد أن تغلب عليها وكانت هذه القبيلة قريبة من موطن المغول(٤٧) .

وعندما وصلت إلى أوربا أخبار جنكيز خان وحروبه ضد المسلمين ، هلل المسيحيون هناك ، وظنوه على ملتهم ، بل راجت اشاعات قوية بأنه المسيح المنتظر الذى سيأتى من الشرق(٤٨) .

أما البوذية فقد تأثر المغول فى بلاد الصين بها واعتنقوها . وكان جنكيز خان – بالرغم من اتصاله بأصحاب الديانات المختلفة ، وخدمة هؤلاء فى دولته – ينظر الى الأديان جميعا نظرة استخفاف وعدم مبالاة ، وظل متمسكا بديانته الشامانية ، يتضح ذلك من حرصه على اختيار من يتولى وظيفة كبير رجال الدين الشامانى أو بتعبير آخر أعلى مناصب

---

(٤٦) ابن العبرى : ابو الفرج الملطى . تاريخ مختصر الدول ص٤٠١ بيروت ١٩٥٨م .

(٤٧) د. فؤاد عبد المعطى الصياد مرجع سبق ص ٣٣٦ .

(٤٨) برتولد شبولر مرجع سبق ص ٦٤ حاشية (١) .

السلطة الدينية ، وتزويده بالنصائح التى تؤدى الى احترام الجميع له ، وتنفيذ كلمته(٤٩) .

نأتى إلى موقف جنكيز خان من الاسلام ، أما موقفه من الاسلام كدين فيروى أنه بعد استيلائه على اقاليم الدولة الخوارزمية استدعى بعض العلماء المسلمين ، وسألهم عن حقيقة الاسلام وأركانه ، فقيل له إن أولها توحيد الله سبحانه وتعالى ، فقال أنا أيضا اعتقد أن الله واحد ، كذلك وافق على بقية أركان الاسلام ما عدا الحج ، إذ قال عنه إنه لا فائدة منه لأن الأرض كلها لله ، ولا داعى لتخصيص مكان معين(٥٠) .

اما موقفه من المسلمين ، فقد كان موقفا ينم عن العداوة والبغضاء ، يدلنا على ذلك ما أوردته كتب التاريخ من حوادث يشيب من هولها الولدان ، اثناء إغارته على البلاد الاسلامية، فقتل من المسلمين الألوف المؤلفة(٥١) ، وخرب المدن الاسلامية التى كانت عامرة ، واعتدى على مقدسات المسلمين وأعراضهم . وقد بلغ من هول هذه الأفعال أن ابن الاثير المؤرخ المسلم المعاصر لهذه الإغارات أحجم عن ذكرها فى كتابه التاريخى (الكامل) زمانا ، ويقول فى ذلك : (لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها ، كارها لذكرها . فأنا أقدم إليه رجلا وأؤخر أخرى ، فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الاسلام والمسلمين ؟ ومن الذى يهون عليه ذكر

---

(٤٩) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٥٤ .

(٥٠) عباس العزاوى تاريخ العراق بين احتلالين جـ ١ ص ١٣٠ بغداد ١٣٥٣هـ = ١٩٣٥م .

(٥١) بلغ عدد القتلى على أيدى المغول فى الفترة بين سبتى ٦٠٨ - ٦٢٠هـ (١٢١١ - ١٢٢٣م) وهى الفترة التى غزا فيها جنكيز خان بلاد الصين فى الشرق والبلاد الاسلامية فى الغرب اكثر من ثمانية عشر مليونا . مصطفى بدر مرجع سبق ص ٧٥ وما بعدها .

ذلك ؟ فياليت أمي لم تلدني قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، إلا أنني حثني جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعا ، فنقول هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى ، والمصيبة الكبرى التى عقمت الأيام والليالى عن مثلها عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها ، لكان صادقا)(٥٢) .

فى عهد خلفاء جنكيز خان فى منصب قاآن :

أوكداى (٦٢٤ - ٦٣٩هـ = ١٢٢٧ - ١٢٤٨م)(٥٣) وقد اختاره أبوه جنكيز خان لتحليه بالصفات الحميدة وفضله على أخيه تولوى ذى المواهب العسكرية ، وعلى جغتاى الذى عرف بصرامته فى تطبيق الياسا ، ويثنى عليه المؤرخون المسلمون ثناء عاطرا لحسن معاملته للمسلمين ، وبعضهم يؤكد أنه كان يفضل الاسلام على بقية الأديان ، وكان يحمى المسلمين فى دولته من كيد أعدائهم ومنافسيهم من الصينيين والإيغور، وفى هذا الصدد تذكر قصة ذلك الإيغورى الذى أراد إرهاب أحد معارفه المسلمين ، وحمله على الدخول فى البوذية ، فقد أمر القاآن أوكداى بضرب الإيغورى مائة عصا فى السوق ، وأن تسلم زوجته ومنزله للمسلم (٥٤) ، ولعل القصة التى وردت فى البداية والنهاية » من أن رجلا كافرا جاء إلى قان - دون تحديد اسمه - وقال له : رأيت فى النوم أباك جنكيز خان فقال لى : قل لابنى قان يقتل المسلمين ، وكان القان يميل الى المسلمين مخالفا لأهل بيته ، فسأل الرجل : (هل تعرف

---

(٥٢) ابن الاثير الكامل جـ ٩ ص ٣٢٨ .

(٥٣) وتسميه المصادر العربية أوكتاى أو أوكديه ، وذكر النويرى أن توليته كانت سنة ٦٢٥هـ نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٣٨ .

(٥٤) فاسيلي برتولد مرجع سبق ص ٦٦٠ حاشية ٣٨ .

المغولية ؟) فقال : (لا) فقال الملك له : (أنت كاذب لأن أبى ما كان يعرف من اللغات ودرس غير المغولية) وأمر بضرب عنقه وأراح المسلمين من كيده(٥٥) .

وأرى أن القان الذى لم يحدد اسمه فى القصة هو أكداى الذى عرف بميله للمسلمين ، ويؤكد ذلك ان هذه القصة ذكرت فى مصدر آخر من مصادر التاريخ مع اختلاف فى بعض التفصيلات وذكرت أن القان هو أكداى(٥٦) .

وفى الوقت الذى كان فيه أوكداى يعامل المسلمين معاملة طيبة ، كان أخوه « جغتاى » على النقيض من ذلك ، وكان يبسط نفوذه على المناطق الاسلامية بآسيا الوسطى . وكان جغتاى يتمتع بتأثير كبير على أخيه القاآن ، لأنه أكبر أفراد البيت المالك سنا ، وكان حريصا على تطبيق الياسا على الجميع فى دولة المغول ، ولذلك لم يكن بوسع المسلمين الوضوء فى المياه الجارية ، أو أن يذبحوا البهائم وفقا لشريعتهم إلا فى السر ، ولم يقتصر الأمر على المناطق التى كانت تحت سلطانه ، بل تعداه إلى المناطق الأخرى ، مما اضطر عددا كبيرا من المسلمين إلى أن يأكلوا لحما كانوا يعدونه ضربا من لحم الميتة ، وكان القاآن يحتال لانقاذ المسلمين من براثن جغتاى عند خروجهم على تعاليم الياسا ، من غير أن يلجأ إلى استعمال سلطته المباشرة كقاآن ، ولا أن يحاول حماية الجناة الخارجين على تعاليم الياسا جهرة(٥٧) .

---

(٥٥) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٢٠ .

(٥٦) المصدر الاخر هو طبقات ناصرى لجوزجانى ترجمة رافرتى ج ٢ ص ١١٠٧ - ص ١١١٤ نقلا عن فاسيلى برتولد مرجع سبق ص٦٦٠ .

(٥٧) المرجع السابق ص ٦٦٠ - ص ٦٦١ .

كويوك (٦٤٤ - ٦٤٦ هـ = ١٢٤٦ - ١٢٤٨م)(٥٨) وكان متأثرا بالمسيحية ، ويظهر محاباه عظيمة للمسحيين مدى حياته ، ويرجع ذلك إلى أن الذى نولى تربيته رجل مسيحى هو « قداق » ثم وجد نفسه فيما بعد تحت تأثير وزير مسيحى هو « جبيغاى » الذى أحسن إلى المسيحيين دون سواهم من انباع الديانات الأخرى .

هذا وقد اعتبر اختيار كويوك انتصارا للمسيحيين ، وحضر اختياره المباشر « جيوفانى دى بلانو كاربينى » وترك وحضر اختياره المبشر ، ومواكب السفارات من الدول الأجنبية انطباعا لدى كويوك بتفوق الأمة المغولية من جهة ، ومن جهة أخرى اعتقد أن البابا والملك لويس التاسع ملك فرنسا يتوقان لوضع نفسيهما تحت حمايته وسلطته ، ويظهر هذا الاعتقاد بوضوح فى الخطاب الذى سلمه كويوك إلى بعثة البابا(٥٩) .

رأى البابوات وأهل الغرب أن المغول أصبحوا منذ اوائل القرن الثالث عشر خطرا يهدد القارة الأوربية وان خير وسيلة لاتقاء شرهم ، هى العمل على كسبهم إلى الكاثوليكية، واستمالتهم إليهم فى حرب صليبية مشتركة ضد الاسلام فى الشرق ، فى وقت كان فيه الصليبيون فى الشام يتلقون أشد الضربات من المسلمين ، وكانت أوربا الغربية تستجدى العون

---

(٥٨) يرى النويرى أن موت أوكداى أو أوكديه سنة ٦٣١هـ نهاية الأرب جـ ٢٧ ص ٣٤٥ . اما رشيد الدين فيرى وفاخته سنة ٦٣٩هـ جامع التواريخ جـ ١ ص ٤٨٠ . وكان العرش خاليا فى الفترة من ٦٣٩ - ٦٤٤هـ للاختلاف حول من يتولى منصب القاآن ، وكانت الملكة « توراكينه » أرملة أوكداى تتولى تصريف شئون الامبراطورية حتى تم انتخاب القاآن الجديد فاسيلى برختولد مرجع سبق ص ٦٧١ .

(٥٩) هذه الرسالة محفوظة فى أرشيف الفاتيكان . برتولد شبولر مرجع سبق ص ٤٠ - ص ٤١ .

لحملة صليبية جديدة ، واذا ما نجحت أوربا فى تحويل المغول إلى المسيحية قويت جبهتهم ، وأصبحت الأراضى المقدسة واقعة بين المغول وأوربا ، فلا يكون هناك مفر من بقائها فى قبضة المسيحيين بقاء دائما ، ثم إن المغول أصبحوا طرفا فى الصراع الدائر فوق أراضى المشرق العربى .

وتنفيذا لهذه السياسة أرسل البابا « انوسنت الرابع » اثناء انعقاد مجلس ليون الكنسى سنة ١٢٤٥م (٦٤٣هـ) عدة سفارات إلى المغول أخفقت فى تحقيق أهدافها المرجوة - وستوضح الفقرات التالية أسباب ذلك - وإن كانت قد أبعدت الخطر المغولى عن أوربا .

وتجددت المفاوضات بعد ذلك بفترة قصيرة ، ففى أثناء إقامة الملك الفرنسى لويس التاسع فى جزيرة قبرص أواخر عام ١٢٤٨م (٦٤٦هـ) ، وقبل ابحاره فى حملته الصليبية إلى مصر ، أرسل له أحد حكام المغول فى وسط فارس ، وهو ايلجيغداى أو ايلجيداى ، سفارة تحمل رسالة يطلب فيها الاشتراك مع المسيحيين فى حملة صليبية كبيرة للاستيلاء على بيت المقدس من العرب(٦٠) وكان ايلجيغداى قد أرسله كويوك فى حملة ضد الاسماعيلية ، وضد الخلافة العباسية ببغداد ، وقد بعث بمبعوثين الى لويس ملك فرنسا وانبأ المبعوثان لويس بأن والدة كويوك نصرانية ، وأن كويوك نفسه قد اعتنق النصرانية ومعه ثمانية عشر من أمراء البيت

---

(٦٠) د. جوزيف نسيم يوسف الاسلام والمسيحية وصراع القوى بينهما فى العصور الوسطى ص ٢٢٨ - ص ٢٢٩ دار الفكر الجامعى الاسكندرية نقلا عن

A. S. A tiga jhe Crasode In the later Middle Ages londou 1938 233ff

وانظر د. سعيد عبد الفتاح عاشور الحركة الصليبية ج ٢ ص ١٠٩٨ القاهرة ١٩٦٣م .

الحاكم ، وعـدد كبير من النبـلاء المغول ، وأيلجيغدى جرى تعميده منذ أعـوام طويلة ، وأنه الآن فى طريقه الى بغـداد ليثأر من الإساءة التى وجههـا الخوارزميون فى حق سـيدنا يسوع المسيح(٦١) .

ورجا ايلجيغداى الملك لويس فى رسـالته ألا يميز بين النصارى من مختلف المذاهب ... لأنهم يتمتعون بالمساواة فى دولة المغول ، وقد نالت فكرة التحالف مع المغول الذين اعتنقوا المسيحية ضـد المسلمين القبول والاستحسـان من لويس ، فأرسـل بمبعوثيه إلى منغوليا ، غيـر أن رجاء المغول فى أن يشمل مبـدأ التسـامح المذاهب المسيحية الأخـرى – غيـر الكاثوليكية – قـوبل بالرفض القاطع من قبـل البابوية . وسلم أسقف « توسكولوم » المدعو « أودون » وكان ممثلا للبابا فى معسكر لويس ، سلم مبعوثى المغول رسـائل الى كل من القاآن وأمـه وايلجيغداى وكبار رجال الكنائس الشرقية ، وقد ورد فى هذه الرسائل أن كنيسة روما سترحب بهم كابناء بررة على شريطة أن يتبعوا مبادىء الكاثوليكية ، ويعترفوا بكنيسة روما أما لجميع الكنائس ، وبرأسها مفوضا من يسوع المسيح نلزم له الطاعة ممن يعتبرون أنفسهم نصارى .

وهكذا كان الاختـلاف المذهبى هو الصخرة التى تحطم عليها الوفاق المغولى الصليبى ضـد المسلمين ، وجـاء موت كويوك ليقضى على أية بارقة أمل فى وفاق جديد ، واتخـذ القاآن الجديد مونكو سياسة مختلفة عن سابقه .

---

(٦١) ذلك ان الاتراك الخوارزميين الذين غادروا بلادهم مع جلال الدين منكبرتى التحقوا بعد موته بخدمة البيت الايوبى بمصر ، وفى عام ١٢٢٢م طردوا الصليبيين للمرة الثانية من بيت المقدس . فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٩٥ حاشية رقم (١٨٩) .

ويرى أحد الباحثين أن كلا من المسيحيين فى أوربا والمغول . كان يعمل على استغلال الآخر لصلحته الخاصة فاذا نظرنا الى المغول نجد أنهم منذ وقت غير قريب ، أخذوا فى وضع الخطط الأولية لتكوين امبراطورية قوية اهم تدخل فى نطاقها بلاد الشام والعراق ، وكانوا يعرفون مبلغ الضعف الذى وصلت إليه الخلافة العباسية فى بغداد آنئذ ، وأنها لابد أن تسقط عند أول ضربة توجه إليها ، وأدركوا أيضا أن مصر باعتبارها زعيمة العالم العربى ، يستحيل أن تقف موقف المتفرج ، بل ستهب لصد عدوانهم الذى كان يهددها هى الأخرى تهديدا مباشرا ، لذا وجدوا أن أسلم الطرق لتحقيق مآربهم فى رقعة الشرق (الاسلامى) هى العمل يدا واحدة مع الصليبيين الغربيين للقضاء على سلطان مصر ، وإزالة قوتها من الميدان ، وكان طبيعيا أن يرحب مسيحيو أوربا أو اللاتين بذاك ، بل كان هذا ما يتمناه ملك فرنسا الذى أوفد بعثتين بين سنتى ١٢٤٩م (٦٤٧هـ) و ١٢٥٢م (٦٥٠هـ) الى المغول لم يكن مصيرها بأحسن من مصير السفارات السابقة(٦٢) .

وأود أن أقول لو كان دافع المصلحة الشخصية والاستعمار وحده كافيا ، لنجح التحالف ، ولكنه فشل لسبب دينى وهو الخلاف المذهبى ، مما يدلّ على أهمية الدافع الدينى ، وأنه محرك قوى للأحداث التى نحن بصددها .

واذا كان تحالف المغول مع مسيحيى أوربا قد فشل أمام التعصب المذهبى ، فان تحالفهم مع المسيحيين فى مملكة أرمينية الصغرى (قليقية) كان ناجحا الى أبعد الحدود ، وهذا التحالف لم يكن بين ندين فى حقيقة الأمر بقدر ما كان طلبا للحماية والتبعية من قبل هذه المملكة المسيحية الصغيرة

(٦٢) جوزيف نسيم يوسف مرجع سابق ص ٢٢٩ ، ص ٢٣٠ .

التى وجـدت نفسـها بيـن دولتين مسـلمتين دولـة الروم السلاجقة فى الشمال ، ودولة المماليك فى الجنوب ، وقد شجع هذه الدولة على خطب ود المغول ما لمسوه منهم من تسامح تجاه المسيحيين ، وقدروا أنهم ربما استطاعوا عن طريقهم استخلاص بيت المقدس وبلاد الشام من المسلمين ، وقد رأوا قوة المغـول وهزيمة السلاجقة امامهم سنة ١٢٤٣م .

وسنحت أمام هيتـوم الاول ملك آرمينيـة الصـغرى (٦٢٣ ـ ٦٦٩هـ = ١٢٢٦ ـ ١٢٧٠م) فرصة انعقاد القوريلتاى الذى يختار القاآن الجديد ، فأرسل آخاه سمباذ الى قراقورم، وشهد انتخاب كيـوك قاآنا للمغـول ، وقـد احسـن كيوك استقباله ، ولما سمع منه آن أخاه هيتوم مستعد لأن يعتبـر نفسه من أتباع الخان الكبير ، وعـد بأن يسـاعد الأرمن فى سبيل أسترداد ما انتزعه السلاجقة من المدن غير أن وفاة كيوك حالت دون تنفيذ ذلك الوعد(٦٣) .

لم يكن حكم كويوك قصير الأمد خيرا للاسلام ، بل كان ـ كما سبق القول ـ آنتصارا للمسيحية ، وقد هرع الى بلاطه النصارى من جميع الانحاء ، وترك آمر الحل والعقد فى أمور الدولة فى يدى « قداق » و « وجينغاى » المسيحيين ، واستغل المسيحيون هذا الوضع فى مهاجمة الاسلام مهاجمة عنيفة ، من غيـر أن يجـرؤ المسلمون على معاملتهم بالمثـل ، ونقـل المستشرق « فاسيلى برتولد » عن أحد المؤرخين المسلمين أنه بلغ من عداوة كويوك للاسـلام والمسلمين ، أنه أصـدر قرارا بخصى جميع المسلمين وجبهم ، عمـلا بنصيحة راهب بوذى يدعى « توين » وعندما كان الراهب يحمل نص القرار ، هاجمه

---

(٦٣) ستيفن رنسيمان تاريخ الحروب الصليبية الترجمة العربية ج٣ ص ٥٠٧ ـ ص ٥٠٨ بيروت ١٩٦٩م .

كلب شرس فمزقه شر ممزق ، وكأن لهذا الجزاء العادل من الله اثره فى نفس كويوك مما جعله يعدل عن قراره(٦٤) .

ومن القصص التى تساق للتدليل على كيد النصارى للمسلمين فى دولة المغول واعتدائهم عليهم ، ما روى أن النصارى أغروا كويوك بأن يدعو إماما من ائمة المسلمين ، اسمه نور الدين خوارزمى ، ليناظرهم فى الدين ، وجرت المناظرة فى حضرة كويوك على النحو التالى :

النصارى : بين لنا أى ضرب من الناس كان محمد ؟

الإمام : محمد هو خاتم النبيين وسيد المرسلين ورسول رب العالمين ، قال عنه موسى الذى أعجب بمناقبه : (اللهم اجعلنى من أمة محمد) وبشر عيسى (برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد) .

النصارى : إن النبى هو من يعيش عيشة روحانية خالصة ، وليس له تعلق بشهوة النساء أو اهتمام بهن ، كما كان عيسى مثلا ، هذا بينما كان لمحمد تسع من النساء وعدد من الأولاد . فكيف تفسرون ذلك ؟

الإمام : لقد كان للنبى داود عليه السلام تسع وتسعون من الزوجات ، وكان لسليمان ثلثمائة حليله وألف سرية .

---

(٦٤) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٧٨ ـ ص ٦٧٩ وقد نقل عن المؤرخ المسلم جوزجانى : عثمان بن مجيد طبقات ناصرى ترجمة رافرتى جـ٢ ص ١١٤٨ ـ ص ١١٦٤ :

النصارى : هذان لم يكونا من الانبياء بل من الملوك(٦٥).

وفى اخر الامر أوقف النصارى المناظرة ، والتمسوا من كويوك أن يامر الإمام بإقامة شعائر الصلاة جماعة ، فدعا الامام احد المسمين ، وشرعا فى الصلاة ، وجهد النصارى بكافه الوسائل مى إعاقة صلاتهم ، وانهالوا عليهم ضربا عند السجود ودقوا رأسيهما بالأرض ، ولكنهما لم يقطعا صلاتهما ، وبعد ان سلما انصرفا بهدوء .

وواضح أن الغرض هو الاستهزاء بالمسلمين والاستخفاف بعبادتهم وإهانتهم بدافع التعصب الدينى وفى نفس هذه الليلة هلك كويوك جزاء ما جنت يداه فى حق الامام ... على تعبير المصدر التاريخى - وفى اليوم التالى اعتذر أولاده للامام وجهدوا فى ترضيته(٦٦) .

ويقال إنه كان قد تحرك بجيشه لقتل باتو الذى لم يقسم له يمين الطاعة فمات فى الطريق(٦٧) .

موبكوخان (٦٤٦هـ - ٦٥٧هـ = ١٢٤٨م - ١٢٥٩م) ذكر النويرى انه كان يدين بدين النصرانية ، بينما ذكر رشيد الدين أنه كان بوذيا(٦٨) ، وقد لاحظ المستشرق فاسيلى برتولد - بناء على ما توفر لديه من روايات - أن كلا من أتباع

---

(٦٥) كذب يخالف صريح القرآن الكريم ، اما ادعاء ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان شهوانيا ففريه طالما رددها الضالون والمضللون من أعداء الاسلام ، وتكفل العلماء والمحققون بالرد عليهم وافحامهم .

(٦٦) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٧٩ ، ص ٦٨٠ نقلا عن جوزجاني مصدر سبق جـ٢ ص ١١٦٠ - ص ١١٦٤ .

(٦٧) المرجع السابق ، ويرى النويرى انه مات مقتولا نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٤٦ ، اما رشيد الدين فيرى انه مات ميتة طبيعية جامع التواريخ جـ ١ ص ٤٨٠ .

(٦٨) النويرى نهاية الأرب جـ ٢٧ ص ٥٥٣ ورشيد الدين جامع التواريخ جـ ١ ص ٤٨١ .

الديانات المختلفه كان يعد القآن (مونكو خان) من ملته ، ولكنه كان شامانيا يرى أن جميع الأديان جديرة بالاحترام والتقدير ، ولم يسمح البتة باضطهاد أحد من الناس بسبب العقيدة ، كذلك لم يحس من نفسه أى دافع لقسر اتباع الديانات الأخرى على الالتزام بقواعد الياسا(٦٩) .

وعلى ذلك استقبل المسلمون فى عهده - فى رأى هذا المستشرق وأمثاله - عصرا من الحرية الدينية بعد الاضطهاد والتعصب فى عهد سلفه كويوك ، وأصبح المسلمون فى مأمن من مؤمرات الحاقدين المتعصبين فقد بسط ظل حمايته عليهم . ومن الحوادث التى تذكر تدليلا على ذلك ، المحاكمة التى جرت لأديقوت - أى رئيس - الإيغور وكان قد دبر مؤامرة تهدف الى قتل جميع المسلمين ببلاده أثناء صلاة الجمعة ، وقيل ان الملكة الوصية « أوغل غايميش » هى التى أمرته بذلك ، وقد قام مونكو خان بمحاكمته بنفسه ، وحكم عليه بالاعدام ، واعدم معه اثنان من الكبار(٧٠) .

وحوادث التاريخ تجعلنا لا نسلم بأنه كان متسامحا فى معاملته المسلمين ، أو أنهم عاملهم معاملة طيبة ، أما حادثة ايدقوت الإيغور - ان صحت - ففى رأيى أن لها ملابساتها ولا تؤخذ دليلا على حماية المسلمين من اعدائهم ، وحسن معاملتهم . وهذه الملابسات هى وجود الملكة « أوغل غايميش» أرملة كويوك كطرف فى هذه المؤامرة - على ما قيل - فقد كان

---

(٦٩) فامبيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٨٥ ، ٦٨٦ .
(٧٠) المرجع السابق .

منكو خان لا يحسن معاملتها ويسئ الظن بها(٧١) ، ومن هنا كانت شدته مع المتآمرين .

ويثبت التاريخ أنه كان شديدا وقاسيا على المسلمين ، وفى عهده قوى الاتصال بين المسيحيين فى أوربا والمغول وقد أراد المسيحيون أن يتخذوا من المغول قوة لتحطم القوى الاسلامية والانتقام من المسلمين بعد الضربات العنيفة التى لحقت بهم على أيدى صلاح الدين وخلفائه ، ولهذا أخذوا يرسلون سفراءهم الى بلاط قاآن المغول ، ومن هذه السفارات السفارة التى أرسلها لويس التاسع ملك فرنسا برئاسة أحد رجال الدين واسمه (وليم رو بروق) وقد رحل من عكا سنة ٦٥٠هـ (١٢٥٢م) ووصل الى عاصمة الامبراطورية المغولية قراقورم . واستقبله القاآن منكو استقبالا حسنا ، وسمح له أن يناظر العلماء البوذيين والمسلمين فى حرية تامة ، غير أنه لم يعطه جوابا مقنعا فيما يتعلق بتكوين اتحاد بين المغول والمسيحيين ضد المسلمين ، وطلب إليه أن يسارع لويس مع جميع الملوك المسيحيين إلى الدخول فى طاعته ، وكانت سياسة القاآن منكو الخارجية تقوم على اعتبار أصدقائه أتباعا له أما اعداؤه فينبغى القضاء عليهم أو اخضاعهم حتى يكونوا أتباعا له فقد كان القاآن لا يقبل أن يكون فى العالم سيد سواه(٧٢) .

وكان طبيعيا أن يرفض لويس هذا الشرط ، وهكذا تحطم

---

(٧١) مما يدل على ذلك رسالة منكوخان الى لويس التاسع التى يتنكر فيها لسياسة التحالف التى اتبعها سلفه معهم ، ووصف فيها الملكة أوغل غايميش التى كانت قد استقبلت سفارة لويس بالعطف - بأنها امرأة شريرة أسوأ من كلبه ، وانى لها أن تعرف شيئا فى شئون الحرب والسلم أو مصالح الدولة . فاسيلى بزتولد مرجع سبق ص ٦٩٥ ، ص ٦٩٦ .

(٧٢) ستيفن رنسيمان مرجع سبق جـ٢ ص ٥١٠ - ص ٥١١ وت .

مشروع التحالف بين أوربا والمغول على صخره الاستعلاء والرغبه فى السيادة على الجميع من قبل المغول فى عهد منكو خان . كما حطمه من قبل التعصب المذهبى من قبل البابوية فى عهد كيوك خان ، وقد كان لدى كيوك خان شيئا من اعتقاد السيادة على الجميع فى بداية حكمه ولكن يبدو انه كان على استعداد للتغاضى عن ذلك أمام التحالف ضد المسلمين بدافع من تعصبه الشديد ضدهم .

ووجد المغول فى شخصية هيتوم الاول ملك أرمينية الصغرى حليفا مسيحيا لا يأنف من الخضوع لهم فى سبيل تحقيق آماله فى النيل من المسلمين ، وما ان علم هذا الملك بتولية قاآن جديد قوى وهو منكو خان حتى سارع بنفسه الى عاصمة المغول ، وقدم نفسه على أنه تابع للقاآن ، ونظير ذلك نال عند منكو خان منزلة سامية ، فأقام له حفل استقبال رسمى ، وجعله كبير مستشارى الخان المسيحيين فى كل ما يتعلق بأمور غرب آسيا ، ووعده باعفاء الكنائس والأديرة المسيحية من الضرائب بالاضافة الى وثيقة تكفل السلامة لشخصه ومملكته .

وبذل الملك هيتوم الأول خلال المدة التى أقامها فى عاصمة المغول جهودا مكثفة لإقناع القاآن بالقيام بحملة مشتركة ضد المسلمين ، ووافق القاآن أمام الحاحه على مساعدة المسيحيين، وكلف أخاه هولاكو بالسير الى بغداد عاصمة الخلافة الاسلامية لاسقاطها ، كما تعهد بأن يعيد بيت المقدس الى المسيحيين إذا ما تعاونوا مع المغول تعاونا كاملا(٧٣) .

---

(٧٣) د. الصياد المرجع السابق ص ٢١٥
الصياد مرجع سبق ص ٢١٢ .

وهكذا تحالفت الصليبية مع الوثنية ضد المسلمين ، ودخل هولاكو بغداد تحت راية أخيه وسيده منكو خان وصب الغزاة جام حقدهم على المدينة ، وقتلوا من المسلمين الأعداد الهائلة ، ودمروا من مظاهر الحضارة الاسلامية ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، ولم ينجح منهم أحد سوى النصارى والشيعة ، واختلف الناس فى عديد من قتل من المسلمين ببغداد فى هذه الواقعة فقيل ثمانمائة ألف ، وقيل ألف الف ، وقيل ألفى الف نفس(٧٤) ، واستطاع المسيحيون أن يعيدوا بناء كنائسهم بعد ذلك وفى ظل دولة المغول ، وأن يعقدوا احتفالاتهم ومواكبهم الدينية العامة .

وكانت روح التعصب ضد الاسلام فى عهد منكو خان واضحة المعالم ، ولم تكن قاصرة على الطبقات العادية من الناس ، بل ظهرت فى أوساط الطبقة الحاكمة ، وبين أفراد البيت الحاكم نفسه ، والمثال الواضح على ذلك ما حدث عندما دخل بركة خان - عاهل المملكة التتارية فى جنوب روسيا أو مملكة القبائل الذهبية - الاسلام وهو من أسرة جنكيز خان(٧٥) وقد أثار دخوله الاسلام حفيظة أمير مغولى مسيحى هو « سرتاق » ابن أخى بركة وكان يعد الرجل الثانى فى امبراطورية المغول فى عهد القاآن منكو ، فوجه الى عمه بركه حديثا عبر فيه عن عدائه الشديد للاسلام حيث قال له : (انت مسلم وأنا نصرانى ، وإنى لأطير برؤية وجه المسلم)(٧٦) .

---

(٧٤) ابن كثير البداية والنهاية جـ١٣ ص ٢٠٢ الذهبى دول الاسلام جـ٢ ص ١٢٣ حيدر اباد الدكن ١٣٣٧هـ .

(٧٥) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٥٦ وبرتولد شبولر مرجع سبق ص ٥٠ - ص ٥١ وبركة خان اول من دخل الإسلام من هذه الاسرة .

(٧٦) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٩٢ .

هـذا وقد عامل منكو خان النصـارى فى دولته معاملة كريمة لم يظفر بها غيرهم ، فقد كانت أمه نصرانية ، لذلك فقد أسند تعليم ولده الأكبر الى رجل نصرانى ، وكان كبير وزرائه بلغاى نصرانيا أيضا .

أما موقف المغول من اليهـود فتشير المراجـع الى أنهم عوملوا معاملة سيئة ، فقد أعفى رجال الدين من مختلف الملل من كل الضرائب فى عهد منكو خان باستثنـاء اليهود وحدهم. ويبرر بعض الباحثين ذلك بأن بلاط الخان لم يكن به ممثلون لليهـود يشفعون لهم عنـــد القاآن بينمـا وجـد للمسلمين والمسيحيين والبوذيين ممثلون(٧٧) وهذا تبرير للظلم بظلم آخر وهو حرمان تمثيلهم فى بلاط القاآن .

ولعل ما نال اليهود من ظلم على أيدى المغول يفسر موقفهم من غزو المغول لبغـداد ، فقد حاربوا مع المسلمين حتى آخـر لحظة . وقاسـوا معهم ويـلات المذابـح التى أعقبت سقوط بغـداد(٧٨) على أن موقف اليهود بدأ يتغيـر تدريجيا نحو التقرب من المغول ، فنجدهم فى بلاد الشـام يوقعون الأذى بالمسلمين أثناء الغزو المغولى ، كما فعل النصارى ، وان كان ذلك بدرجة أقل ، ولذلك عندما انتصر المسلمون فى موقعة عين جالوت ، وبدأ المغول ينسحبون من الشـام ، أخـذ المسلمون ينتقمون ممن تحالف معهم ، فانتقموا من النصارى ، ثم هموا بنهب اليهـود فنهب قليـل منهم ، ثم كفوا عنهـم لأنهم لم

---

(٧٧) المرجع السابق ص ٦٨٦ - ص ٦٨٧ والحاشية رقم ١٤٢ .

(٧٨) د. عبد السـلام عبد العزيز فهمى : تاريخ الدولة المغولية فى ايران ص ١٣٠ .

يصدر عنهم ما صدر من النصارى(٧٩) . وقد تزايد التقارب بين اليهود والمغول بعد ذلك(٨٠) .

قوبيلاى (٦٥٨ ـ ٦٩٣هـ = ١٢٦٠ ـ ١٢٩٤م) :

بعد موت مونكو خان سنة ١٢٥٩م (٦٥٧هـ) تم اختيار قاانين فى وقت واحد ، هما قوبيلاى فى الصين وأريغ بوكا فى منغوليا ، وحدث قتال بينهما ، وتم النصر لقوبيلاى على أريغ بوكا ، واعلن خضوعه سنة ١٢٦٤م (٦٦٣هـ) (٨١) وقد استمر قوبيلاى فى منصبه حتى سنة ١٢٩٤م (٦٩٣هـ)(٨٢) ولم يكن على مستوى من سبقه فى منصب القاان قوة ونفوذا على الرغم من طول فترة حكمه ، ويرى النويرى « أنه بعد وفاة منكوخان استقل كل ملك من ملوك التتار بنفسه ، وانفرد بمملكته ، بعد أن كان الجميع يدخلون تحت طاعة من ينتصب

---

(٧٩) محمد كرد على خطط الشام جـ ٢ ص ١٠٧ ـ ص ١٠٨ الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م .

(٨٠) بلغ تقارب اليهود مع الحكام المغول أوجه فى ايلكخانية ايران فى عهد « أرغون خان » (٦٨٣ ـ ٦٩٠ هـ = ١٢٨٤ ـ ١٢٩١ م) حيث شغل منصب الوزارة لهذا الملك « سعد الدولة اليهودى » وتعاون الاثنان فى العمل ضد المسلمين ، وذاق المسلمون فى هذا العهد صنوف الاذى والتعذيب والقتل ، وبلغ حقد هذا اليهودى على الاسلام والمسلمين درجة التفكير فى هدم الكعبة المشرفة ، واحلال معبد بوذى (بت خانه) محلها ، وقد انتهى امر هذا الوزير بالعزل ثم القتل اثناء احتضار ارغون خان على أيدى أمراء المغول لاهداف سياسية ، وفرح المسلمون لمقتله فرحا عظيما . ذ . عبد السلام فهمى مرجع سبق ص١٧٥ ـ ص١٧٧ .

(٨١) يرى النويرى أن أرتيكا (أريغ بوكا) بعد هزيمته سقى سما فمات . نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٥٢ وفاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٩٩ وما بعدها .

(٨٢) رشيد الدين جامع التواريخ جـ ١ ص ٦٦١ ويرى النويرى أنه مات سنة ٦٨٨هـ ١٢٨٩م نهاية الأرب جـ ٢٧ ص ٣٥٥ .

على تخت القانية ويأتمرون بأمره »(٨٣) هذا وقد اعتنـــق قوبيلاى البوذية وزاد نفوذها زيادة كبيرة(٨٤) ٠

أما موقف قوبيلاى من المسلمين ، وبخاصة فى بلاد الصين التى كانت تحت حكمه المباشر ، فهناك ما يشير الى تقديره للمسلمين وتوليه بعضهم مناصب الدولة ، ومن هؤلاء « السيد اجل شمس الدين » الذى أسـند إليه ادارة مقاطعـة يونذان بجنوب الصين الغربى ، وعندما ذهب بعض الموطنين العاملين تحت ادارة شمس الدين الى قوبيلاى للشـكوى زاعميـن أن شمس الدين طاغية مستبد ، أدرك قوبيلاى أنها شكوى كيدية ولا أساس لها من الصحة ، لذلك أمر بتكبيل هؤلاء الشاكين بالأغلال والقيـود ، ثم أعادهم الى شمس الدين ـ الذى كان يتميز بحسن السياسة ـ فعفا عنهم ، وأعادهم الى مناصبهم، مما كان له أكبر الأثر فى اخلاصهم له بعد ذلك(٨٥) ٠

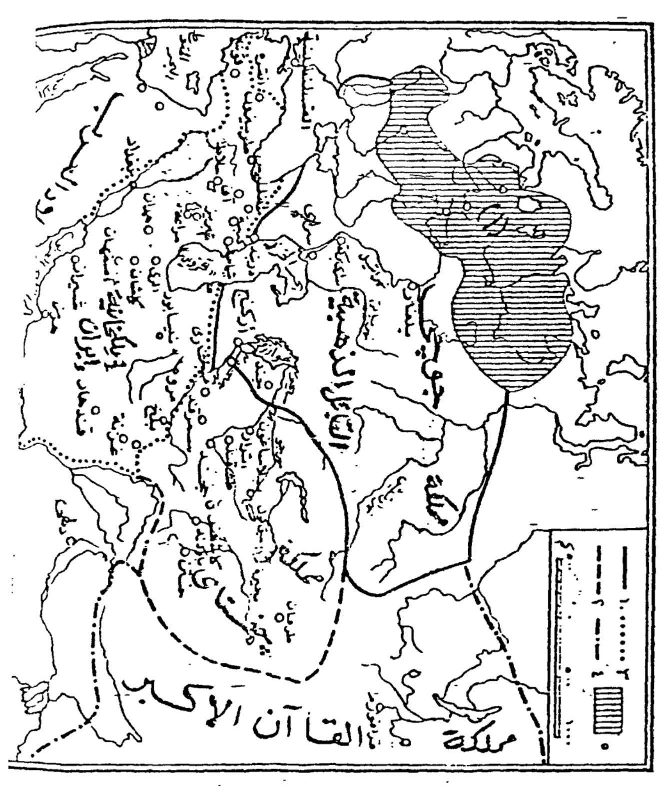
هذا وسيتركز الاهتمام على الممالك المغولية الفتية التى تفرعت عن الامبراطورية الأم لتوضيح علاقة المغول بالاديان، وسنختار منهـا مملكتين همـا مملكة القبـائل الذهبيـة ، وايلكخانية ايـران ، لأهميـة هاتين المملكتين ولأن صراع المسلمين مع البوذيين والمسيحيين فيهما كان واضح المعالم بارز القسمات ، وتمثل أحـدهما الجانب الاسـلامى (مملكة القبائل الذهبية) وتمثل الثانية الجانب البوذى والمسيحى فى آن واحد (إيلكخانية ايران) ٠

---

(٨٣) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٤٧ ٠

(٨٤) د٠ الصياد مرجع سبق ص ٣٣٦ ٠

(٨٥) المسلمون فى الصين ص ١١٥ ـ ص ١١٨ اصدار مجلة «بناء الصين » سلسلة ثقافية (١) الطبعة الاولى بكين ١٩٨٢م ٠



امبراطورية المغول في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميا

الإمارات الروسية الخاضعة للقبائل الذهبية

مملكة القبائل الذهبية :

قيل إنها دعيت بهذا الاسم نسبة لخيمة الخان المذهبة، وكانت هذه المملكة ببلاد الشمال ونواحي الترك والقفجاق ، وعاصمتها حراى أو سراى على الشاطىء الأيسر لنهر الفولجا، وحاكمها بركة خان (٦٥٢هـ ـ ٦٦٥هـ = ١٢٥٧ م ـ ١٢٦٧م) وهو ابن باتــو بن جوجى بن جنكيز خان ، أســلم وحســن إسلامه ، وأظهر شعائر الاسلام ـ كما يقول النويرى ـ وأكرم الفقهاء وأدناهم ، وابتنى المساجد والمدارس بنواحى مملكته ، وأولّ من دخل دين الاسلام من عقب جنكيز خان ، ولما أسلم ، أسلم أكثر قومه ، وأسلمت زوجته « ججك خاتون » واتخذت لها مسجدا من الخيام تسافر به(٨٦) ، وقد خسرت المسيحية كل نفوذ لها بعد تحول بركة الى الاســلام ولم تقم للبوذية قائمة أبدا فى هذه الانحاء(٨٧) .

إيلكخانية إيران :

وتضم خراسان وفارس والعراق العجمى وأذربيجان وديار بكر وبلاد الروم وبلاد أخرى ، وتولى حكمها الايلكخان(٨٨) هولاكو (٦٥٨ ـ ٦٦٣هـ = ١٢٥٩ ـ ١٢٦٤م) وكانت مدينتا تبرير ومراغة عاصمتى هذه الايلكخانية(٨٩) .

كان هولاكو لا يتقيد بدين من الأديان(٩٠) وان كان يميل

---

(٨٦) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٥٦ ـ ص ٣٥٩ وابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٤٩ .

(٨٧) برتولد شبولر مرجع سبق ص ٩٥ .

(٨٨) الايلكخان نائب الملك المرجع السابق ص ٥١ .

(٨٩) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٩٢ ـ ص ٣٩٣ .

(٩٠) ابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٤٨ .

ميلا ظاهرا الى البوذية ، وان لم يتخذها دينا بصفة رسمية ، لهذا فقد استقر فى بلاطه عدد من الكهنة البوذيين الذين كانوا يدعون من قبل المغــول « بخشيس » وفى نفس الوقت أبدى تعاطفا كبيرا للمسيحية ، وقد اعتنقت زوجته « دقوز خاتون » هذه الديانة ، وكان يشترك بنفســه فى الأعيــاد المسيحية . ويحضر القداس ، وقد أجاز بناء كنيســة صغيرة فى البلاط الملكى ، وأوقف الأوقاف لمصــلحة الكنــائس ، كما فضــل المسيحييــن على المسلمين فى المعــاملة ، وتمتعت الطــوائف المسيحية المختلفة بعطف الحاكم وتضاعف عدد أبرشياتهم، وزاد نفوذهم وتعاظم ، وأصــبح لهم الحــق فى الســير فى مواكبهــم علنــا ، وأن يرممــوا كنائســهم وأديرتهــم ويوسعوها(٩١) .

لكل هذا نجد شخصية الايلكخان هولاكو (قد أحيت آمال المسيحيين فى أوربا فى العصور الوسطى فى ظهور « يوحنا الشرقى » أى رجل الدين الذى يملك ثروات خيالية ، واعتقــد البابوات ولعدة سنوات أن باستطاعتهم كسب الايلكخانات بتحويلهم الى المسيحية ، ومنذ وصــول أول خبــر عن قدوم المغول ، عمد البابا « غريغريوس التاســع » ومن بعده البابا « انسنت الرابع » الى فكرة الاعتماد على عساكر ملك المغول الخيالية فى كسر شوكة الاســلام ، وجعلوا هــذا هــدفا من أهدافهم التى يرجون تحقيقها »(٩٢) .

وحقق هولاكو لمسيحيى أوربا آمالهم التى كانوا يتمنون تحقيقها ، وقاد الحملة لاسقاط عاصــمة الخلافة الاســلامية ، وكان صورة حية للتمازج الوثنى الصليبى ضــد الاسلام ،

---

(٩١) برتولد شبولر مرجع سبق ص ٥٧ ــ ص ٥٨ .
(٩٢) المرجع السابق ص ٦٣ ، ص ٦٤ .

وشاركت انصليبية المحلية فى الحملة ضد الاسلام متمثلة فى حاكم أرمينية المسيحى « هيتوم الأول » - كما سبق القول - فقد كان على رأس العوامل فى اقناع قاآن المغول بإرسال هذه الحملة(٩٣) .

ووتف بركة خان الحاكم المغولى المسلم من هذه الحملة موقف المعارضة ، انطلاقا من انتمائه للاسلام ، وحاول التوسط فى الأمر دون جدوى ، وكان الجيش المرسل الى بغداد مكونا من فرق شتى من ولايات الامبراطورية المغولية ، ومن هذه الفرق فرقة من جيش القبائل الذهبية التى يحكمها بركة خان، وكان ارسال مثل هذه الفرقة دليلا على خضوع امراء المغول للقاآن ، ووحدة الامبراطورية المغوابة ، وكان حتى ذلك الوقت يعتبر نفسه - بالرغم من إسلامه - جزءا من هذه الامبراطورية، ولكن خضوع بركة لقاآن المغول وانتمائه للامبراطورية المغولية الوثنية لم يستمر طويلا لأسباب عدة :

منها أن توجهات هذه الامبراطورية وموقفها المعادى للاسلام والمسلمين كان يتعارض مع كونه مسلما ارتضى الاسلام له دينا ، حتى قبل أن يعتلى عرش مملكة القبائل الذهبية(٩٤) - على بعض الروايات - ويتصادم مع مشاعره الدينية ، ولهذا حاول أن يمنع الفرقة التى أرسلها عن جيشه من المشاركة فى الهجوم على عاصمة الخلافة الاسلامية ولكننا لا نعرف الظروف التى لم تمكنه من ذلك .

ومنها أن القاآن منكوخان جعل بلاد القوقاز وما جاورها

---

(٩٣) ابن العبرى تاريخ مختصر الدول ص ٤٥٩ وما بعدها .

(٩٤) برتولد شخبولر مرجع سبق ص ٥٠ .

من نصيب هولاكو ، وهى بلاد كانت تابعة أصلا للقبائل الذهبية .

وقد بدأ اتجاه بركة خان للانفصال عن الامبراطورية المغولية الوثنية عمليا عندما طلب من رجال جيشه الذين كانوا ضمن الجيش المغولى عند دخول بغداد تحت إمرة هولاكو بترك هذا الجيش ، والتوجه الى مصر لدعم المماليك مما سهل انتصارهم فى معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ = ١٢٦٠م ، وقد علق المستشرق « شبولر » على ذلك فقال : (وهكذا فان خان القبائل الذهبية ـ بركة خان ـ اتحد لأول مرة مع قوة أجنبية ضد إخوانه المغول مما سهل انتصار المماليك فى عين جالوت»(٩٥) .

ومما يؤكد اتجاه بركة الى التخلى عن الانتماء الى امبراطورية المغول الوثنية ، أن العملات التى أصدرها فى منطقة القبائل الذهبية خلت من اسم القاآن منذ سنة ٦٥٨هـ ١٢٦٠م ثم كان وجود اسمه على العملات رمزا لسلطته الشرعية على هذه المنطقة .

ثم رأى بركة خان بعد التطورات التى حدثت داخل الامبراطورية المغولية وانتهت بفوز قوبيلاى ـ حليف هولاكو بمنصب القاآن أنه ليس هناك ما يدعوه الى الابقاء على علاقاته بالامبراطورية المغولية الوثنية ، وأنه آن الأوان لإرضاء مشاعره الدينية الاسلامية ومشاعر افراد القبائل

---

(٩٥) هذا المستشرق لو عرف اخلاقيات الاسلام ومبادئه حقا لادرك أن بركة خان باسلامه اصبح أخا للمماليك المسلمين فى مصر ، ولم يعد أخا للوثنيين او المسيحيين المغول ، فأخوه الدين ـ فى الاسلام ـ مقدمة على اخوة النسب . الباحث .

الذهبية بالانضـواء تحت راية الخليفة العباسى فى القاهرة باعتباره زعيما للعالم الاسلامى من الموجة الشرعية ، فاعلن اعترافه به وتبعيته له .

أما انتصـار هولاكو ودخوله بغـداد عاصـمة الخلافة الاسلامية فقد كان له صدى عميق فى الشام وآسيا الصغرى، وأصبح المسيحيون فى هذه المناطق ينتظرون مجىء هولاكو بفارغ الصبر ،مدفوعين فى ذلك بروح صليبية بغيضة ضـد المسلمين أعمت بصائرهم ، وإذا بهم يساعدون المغول فى اسقاط كثير من البلاد الاسلامية فى شمال العراق ، وتهيـأ المغول للزحف على مدن الشام سنة ٦٥٨هـ = ١٢٥٩م فاستولوا على حلب وحماه ثم سـاروا الى دمشـق واستولوا عليها بالامان وتمكنوا من فتح قلعتها التى استعصت عليهم(٩٦) وكان فى مقدمة العوامل التى شجعت المغول على فتح الشام التحالف الذى تم مع (هيتـوم) ملك أرمينيـة الصـغرى (قليقيه) و (بوهيمنـد) ملك انطاكية الصليبى ، وكان ملك أرمينيـة الصغرى يرى أن وضع مملكته بين دولتين مسلمتين هما دولة السلاجقة الروم بالشمال ، ودولة المماليك فى الجنوب تحتم عليه ضمانا لحمايتها التحالف مع المغـول ، والانضمام الى هولاكو فى حربه ضد المسلمين بالشام ، وصارت مملكته بذلك تابعة لايلخانية ايران(٩٧) .

وكان بوهيمند حليفا لهيتوم ، وقد تزوج بابنته ، ودخل

---

(٩٦) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٨٣ - ص ٣٩٠ وابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢١٦ .

(٩٧) المقريزى السلوك فى معرفة الملوك جـ ١ ق ٢ ص ٥١٠ حاشية (١) نشر الدكتور محمد مصطفى زيادة القاهرة ١٣٥٣ - ١٣٥٨هـ (١٩٣٤ - ١٩٣٩م) .

بدوره فى التحالف مع المغول ، وكان يجمع الملكين المسيحيين العداء للاسلام والمسلمين ، وكان لزوجة هولاكو المسيحية (دوقوز خاتون) التى حظيت بتقديره وحبه أثر كبير فى توطيد الصداقة بين الزعماء المسيحيين وبين هولاكو(٩٨) ، وقد نقل عن المؤرخ الأرمنى « هيتون » hahron « أن خطة الحملة المغولية قد تقررت بعد لقاء تم بين هولاكو وتابعه الأرمنى (هيتوم) الأول ملك قليقية ، وكان الخان قد طلب إليه أن يسير بجيشه الأرمنى الى الرها بحجة أنه ذاهب ليخلص الأرض المقدسة من المسلمين ، ويردها الى المسيحيين ففرح الملك هيتوم بهذا الخبر وجمع جيشا كبيرا وانضم الى هولاكو ، وقدم البطريق الأرمنى ليمنح البركة للخان»(٩٩) .

ونسوق هنا مثالا لتعصب المسيحيين من أهل الشام ضد المسلمين ، وتحالفهم مع المغول الوثنيين أورده ابن كثير عند حديثه على استيلاء المغول على دمشق ، فيقول : « وسلموا البلدة والقلعة الى أمير منهم يقال له « إبل سيان » وكان لعنه الله معظما لدين النصارى ، فاجتمع به اساقفتهم وقسوسهم، فعظمهم جدا وزار كنائسهم ، فصارت لهم دولة وصولة بسببه، وذهبت طائفة من النصارى الى هولاكو ، وأخذوا معهم هدايا وتحفا ، وقدموا من عنده ومعهم أمان فرمان من جهته . ودخلوا من باب توما ومعهم صليب منصوب يحملونه على رءوس الناس ، وهم ينادون بشعارهم ، ويقولون ظهر الدين الصحيح دين المسيح ويذمون الاسلام وأهله ، ومعهم أوانى الخمر لا يمرون على باب مسجد إلا رشوا عنده خمرا ، وقماقم ملآنة خمرا يرشون منها على وجوه الناس وثيابهم ، ويأمرون

---

(٩٨) د. فؤاد عبد المعطى الصياد المغول فى التاريخ جا ص ٢٩١ دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٠ .

(٩٩) المرجع السابق ص ٢٩١ ، ص ٢٩٢ نقلا عن GroussetIemyeredesSteppesP.434

كل من يجتازون به فى الأزقة والأسواق أن يقوم لصليبهم - وكان فى نيتهم إن طالت مدة التتار أن يخربوا كثيرا من المساجد وغيرها ، وذكر ابن كثير أنه لما اشتكى وجوه الناس من العلماء والقضاة إلى الحاكم المغولى أهانهم وطردهم وقدم كلام رؤساء النصارى (١٠٠) .

لذلك لا عجب إذا اعتقد البعض أن المغول بصورة عامة مسيحيون - عدا هؤلاء الذين تمسكوا بالديانة الشامانية - وكانت الدلائل أمامهم واضحة ، فعندما غزا الايلكخانات بلاد ما بين النهرين واحتلوها ثم غزوا سوريا ، أظهروا صداقتهم للمسيحيين مع خصومتهم وعدائهم للمسلمين ، بل كان اعترافهم بالمجتمعات والكنائس النسطورية واليعقوبية فى أماكن تواجدها عاملا فى جعل الديانة المسيحية ذات خطوة ونفوذ فى بلاط الإيلكخان وفضلا عن وجود (دقوز خاتون) المسيحية زوجة هولاكو ، كان هناك عدة أميرات مسيحيات نسطوريات (١٠١) .

ثم كان الصدام حتميا بين الاتجاهين المتناقضين فى امبراطورية المغول الاتجاه الاسلامى الذى يمثله بركة خان والاتجاه الوثنى الصليبى الذى يمثله هولاكو ، وحدث الصدام ، وكان على رأس أسبابه الناحية الدينية ، فقد وقف بركة خان موقف الحامى للمسلمين من اضطهاد هولاكو ، بالإضافة الى الرغبة فى استعادة اقليم القوقاز الذى ضمه القاآن مونكو خان الى املاك هولاكو .

---

(١٠٠) ابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢١٩ .

(١٠١) المصدر السابق جـ ١٣ ص ٢٤٨ ويسمى زوجة هولاكو (ظفر خاتون) وذكر انها تنصرت ، وكانت تفضل النصارى على جميع الخلق . وانظر بر تولد شبولر مرجع سبق ص ٦٤ ، ص ٦٥ .

أما تاريخ هذا الصدام ، فيذكر النويرى أنه كان سنة ٦٥٣هـ = ١٢٥٥م أى قبل غزو هولاكو لبغداد ، وذكر أنه لما اتصل ببركة خبر هولاكو ، وقربه من البلاد سار بجيوشه للقائه ، وكان بينهما نهر يسمى نهر ترك ، وقد جمد ماؤه لشدة لبرد ، فعبر عليه هولاكو بعساكره إلى بلاد بركة ، فلما التقوا واقتتلوا كانت الهزيمة على هولاكو فلما وصل الى هذا النهر تكردس أصحابه عليه فانخسف بهم ، فغرق منهم خلق كثير، ورجع هولاكو بمن بقى معه من أصحابه الى بلاده(١٠٢) . ويذكر رشيد الدين لهذا الصدام تاريخين مختلفين ، فيذكر مرة أنه كان سنة ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م ويذكره مرة أخرى أنه بدأ سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٢م(١٠٣) .

ولعل التاريخ الثانى الذى ذكره رشيد الدين أصح هذه التواريخ ، لأن هولاكو توفى قبل عام ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م ،كما أن هذا التاريخ يتفق مع سياق الأحداث ، فالى هذا العام ترجع أولى سفارات بركة الى مماليك مصر ، وقد أشار النويرى الى هذه السفارة ، وذكر أن بركة بعث الى السلطان الملك الظاهر ركن الدين بيبرس الصالحى ملك الديار المصرية والممالك الشامية فى سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٢م ، يخبره بما من الله عليه من الاسلام ، فأجابه السلطان يهنيه بهذه النعمة ، وجهز له هدايا جليلة ، وكتب اليه يغريه بهولاكو ، ويحضه على حربه(١٠٤) .

وفى إطار هذا التحالف الذى تم بين بركة ملك القبائل الذهبية وبين الممالك فى مصر ، طلب بركة من رجال جيشه

---

(١٠٢) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٥٩ .
(١٠٣) رشيد الدين جامع التواريخ م ٢ جـ١ ص ٣٣٤ - ص ٣٣٥ .
(١٠٤) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٦٠ .

الذين اشتركوا مع هولاكو فى غزو بغداد ، بترك جيش هولاكو والانضمام الى المماليك فى مصر - كما سبق - وكان التحالف بين مملكة القبائل الذهبيـــة ومصر لاعتبارات كثيرة(١٠٥) يأتى فى مقدمتها العامل الدينى الذى كان له أثره فى علاقات شعوب الشرق ، فقد ربط الاسلام بين بركة وحكام مصر من المماليك .

وبعد وفاة هولاكو ، تولى ابنه « أباقا » أو « آبغا » حكم ايلكخانية إيران ، وواصل سياسة العداوة التى انتهجها أبوه ضد الاسلام ، وفى هذا الصدد بادر بإرسال جيش لقتال بركة خان سنة ٦٦٣هـ = ١٢٦٤م وبعث بركة بجيشه وكانت الدائرة على جيش آباقا (أبغا)(١٠٦) .

وكان أباقا يميـــل الى البوذية كأبيـــه ، وكان يشـــجع انتشارها بين بلاطه وأفراد شعبه ، ويبدو أن الحكام المغـــول فى ايلكخانية ايران كان قد تخلوا عن تأييد الديانة الشامانية فى هذه الفترة من التاريخ ، كما تخلوا عن سياسة عدم المبالاة بالنسبة للأديان ، ويقال إن أباقا شيد عددا كبيرا من المعابد البوذية فى عديد من المدن الايرانية ، وحتى فى بعض القرى، وهذا يمثل تحديا صريحا لمشاعر جماهيز المسلمين فى هـــذه المناطق الاسلامية .

---

(١٠٥) من هذه الاعتبـارات الناحية التجارية فقـد ابرمت معاهدة تجارية بين مصر ومملكة القبائل الذهبية بموجبها يستمر تصدير العبيد من شواطىء البحر الاسود الى مصر ، هذا الى تشابه العادات والتقاليد بين المماليك ومغول القبائل الذهبية حيث ينتمى الجميـع الى منطقـة اواسط اسيا انظر برتولد شبولر مرجع سبق ص ٥٢ - ص ٥٣ .

(١٠٦) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٦١ وقد ذكر ان بركة خان توفى بعد هذه المعركة بسنتين أى عام ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م .

ولم تكتب لمحـاولات نشر البوذية النجـاح ، وتمسـك المسلمون بعقيدتهم الدينية ، وتصدوا لتسلط أباقا الذى كان يتظاهر - كذبا - بتطبيق مبـدأ الحرية الدينيـة لرعاياه ، انطلاقا من مبادىء الياسا ، ومن جهة أخرى حرص أباقا على مضـايقة المسـلمين بتشجيع المسيحية ، وفتـح الباب أمام المبشرين ، وكانت هذه الفتـرة هى العصر الذهبى بالنسبة لليعاقبة والنساطرة ، فقـد تجـددت كنائسهم ، وانتشرت بعثاتهم التبشيرية ، وقد أظهر أباقا ميلا وعطفا للمسيحيين، وكل هذا على حساب جماهير المسلمين .

وكانت احـدى زوجات أباقا مسيحية ، وكانت أميـرة بيزنطيـة على المذهب الأرثوذكسى ، وبعض أمراء وأميرات البيت المالك المغولى اعتنقوا المسيحية ، وبدا واضحا للغرب المسيحى أن النصرانية سوف تنتصر فى النهاية ، ومما زاد فى تفاؤل الغرب المسيحى أن الايلكخانات لم يكن لديهم رغبـة فى اعتناق الاسلام وهو دين الشعب الذى يحكمونه ، فقـد كان المسلمون منقسمين الى سنة وشيعة ، وحدثت مواجهات عدائية سافرة بينهما(١٠٧) .

انتصـــار الإســلام :

لقد كان عصر هولاكو وابنه أباقا فى ايلكخانية ايران ، يمثل ذروة ما وصل اليه تيار التعصب ضد الاسلام ومحاربته، وقد خرج الاسـلام - كدين وعقيـدة - من هـذا الصراع مع الوثنيين والصليبيين مرفوع الهامة ثابت الخطا ، والحقيقـة

---

(١٠٧) ابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ١٩٦ وانظر برتولد شبولر مرجع سبق ص ٦٥ .

ان ما لحق بالمسلمين من هزائم وتقهقر على يـد جنكيز خان وهولاكو وغيرهما ، هو هزيمـة للمسلمين وليس للاسـلام ، وما لحق بهم ذلك إلا لبعدهم عن مبادئه وأخلاقياته في الاتحاد والتعاون والأخذ بأسباب القوة وغير ذلك(١٠٨) .

هذا وقد وجد الاسلام طريقه الى حكام الدولة الايلكخانية بقوته الذاتيـة ، وبسـاطته وملاءمته للفطرة التى فطر الله الناس عليها ، فقد تحول حكام هذه الدولة الى الاسلام ، وذلك بعـد وفاة أباقا ٦٨١هـ = ١٢٨٢م(١٠٩) ، فقـد تولى أخـوه « توكدار » أو « نيكودار » السلطة ، واعلن فور توليه اعتناق الاسلام عن اقتنـاع خالص بهذا الدين ، واتخذ له اسما جديدا هو احمد ، وبعث الى أهل بغداد يبشرهم بذلك ، وبتطبيق شريعة الاسلام ، وكتب الى السلطان (قلاوون) بمصر(١١٠)، ولكن الجماعات البوذية المتطرفة ازعجها ما حدث ، وتآمرت ضده ، وأسقطته بعد سنتين من حكمه ، وعملت على الانتقام من المسلمين ، ولم يكن ذلك منها الا محاولات يائسة لاطفـاء

---

(١٠٨) اورد النويرى قصة تؤكد ما اشرنا اليه حيث تحاورت زوجة قائد مغولى مع احد الخطباء ، فقالت له : انتم خير عند الله أم نحن ؟ قال : بل نحن قالت فاذا كنتم خيرا منا عنده فكيف نصرنا عليكم ؟ فقال هذا الثوب الذى عليك — وكان ثوبا نفيسا — تعطيه لمن يكون خاصا بك أم بعيدا عنك ؟ فقالت بل أخص به من يختص بى قال فاذا أضاعه وفرط فيه ودنسه ما كنت تصنعين به ؟ قالت انكل به واقتله فقال لها دين الاسلام بمثابة هذا الجوهر والله أكرمنا به فما رعينـاه حق رعايتـه فغضب علينا وضربنا بسيوفكم واقتص منا بايديكم ... الخ نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٣٥١ — ص ٣٥٢ .

(١٠٩) المصدر السابق جـ ٢٧ ص ٤٠٠ وابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٩٧ .

(١١٠) النويرى نهاية الارب جـ ٢٧ ص ٤٠٠ — ص ٤٠٢ وابن كثير البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٩٧ وعنده أن توكدار (احمد) ابن لأبغا وليس اخا له كما ذكر النويرى وغيره وانظر برتولد شبولر مرجع سبق ص ٦٩ — ص ٧٣ .

نور الاسلام وكان كذلك بمثابة صحوة الموت النهائى ، فلم تمض سنوات قلائل حتى تولى العرش « غازان » ٦٩٤هـ = ١٢٩٥م الذى أعلن اسلامه ، وترك الديانة البوذية التى كان يعتنقها ، وكان ذلك نقطة فاصلة فى تاريخ دولة المغول فى إيران ، فقد استقر فيها الاسلام الى ما شاء الله .

وهكذا فقد انتصر الاسلام فى آخر المطاف ، ويمكن أن نقول ان المغول اذا كانوا قد هزموا المسلمين فى بلادهم عسكريا ، وانتصروا عليهم سياسيا فى البداية ، فان الاسلام قد غزاهم فكريا وانتصر عليهم حضاريا فى النهاية ، فقد دخل عدد كبير من المغول الاسلام ، وتبعهم غيرهم ، ونكست أعلام البوذية ، وحولت معابدها الى مساجد ، أما المسيحية النسطورية فقد أخذت فى الذبول والخمود ، وتحول بعض افراد هذه الطائفة الى الاسلام ، والذين بقوا على دينهم انسحبوا وسكنوا الجبال الجرداء شمال الفرات الأعلى(١١١) .

« كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز »(١١٢).

صدق الله العظيم

والحمد الله رب العالمين

---

(١١١) برتولد شبولر المرجع السابق .

(١١٢) المجادلة ايه ٢١ .

جامعة الأزهر
فرع إيتاى البارود
كلية اللغة العربية

نصب الفعـــل المضارع
بعــد الفــاء

إعــداد الدكتور
عوض مبروك عبد العزيز شحاته
المدرس بقسم اللغويات
١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، وخاتم النبيين ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وبعـــد

فإن النحو العربى لم يولد فتيا ، ولم ينشا متكاملا ، ولكنه مكث دهرا ، تعتمل فيه عقول وتهذبه أفكار ، حتى بسقت عيدانه ، وتفنحت اكمـامه ، ونضجت ثمـاره ، بعد أن هيأ الله له علـماء أجـــلاء ، قصروا أوقاتهم عليه ، وحصروا أفكارهم فيه ، فكان لكل منهم فضله ، على قدر ما منحه الله من سعة عقل ، وخصوبة فكر ، وسلامة ذوق .

وأنا لا أستطيع القول بأن النحو العربى قد بلغ حـــد الكمال ، أو أشرف على الغاية ، وأنه لم يعد فيه مجال للبحث أو المناقشة . قد يقول ذلك غيرى ، ولكننى أستطيع أن أقرر أنه ما يزال فى حاجة إلى جهـــد العلماء ، وطاقة الباحثين ، ليوضحوا منه ما استغلق ، ويفصلوا ما أبهم ، ويكملوا ما نقص وقد يهيىء الله لهم معرفة الصواب فيما عسى أن يكون ليس صوابا ، ذلك لأننى فى أثناء القراءة العابرة فى كتاب سيبويه، وبعض كتب النحو الأخرى ، قد استوقفتنى نقاط فى : نصب الفعل المضارع بعد الفاء ، فرأيت فى بعضها غـــير ما يرى النحويون ، وقامت لى على ذلك أدلة غير قليلة ، ورأيت فى بعضها الآخر ما يحتاج إلى إيضاح وبيان .

فدرست الموضوع ، وألممت بجميع جوانبه ، وعرجت على القرآن الكريم ، فأوضحت منه ما قد يلبس على القارىء أو

السامع فى هذا الموضوع ، وقرأت من الشعر العربى ماتيسر لى ، واستخرجت منه ما ظفرت به فى هذا الأمر ، ومن ثم جعلت موضوع بحثى هذا : « نصب الفعل المضارع بعد الفاء .

وهأنذا أبدأ مستعينا بالله متوكلا عليه ، فأقول :

ينصب الفعل المضارع بعد الفاء فى حالتين :

الأولى :

أن يكون معطوفا بالفاء على فعل مضارع منصوب ، مثل قوله تعالى (فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين)(١) . فالفاء عاطفة ، والفعل المضارع « يصبحوا » معطوف على « يأتى » منصوب بأن المذكورة قبل المعطوف عليه .

والفاء مع كونها عاطفة هى سببية أيضا ، لأن « يصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين » سبب عن الإتيان بالفتح ، فما قبل الفاء سبب ، وما بعدها مسبب ، فالفاء للسببية ، ولا تنافى بين العاطفة والسببية (٢) ، فقد تكون الفاء عاطفة للسببية ، فتجمع بين المعنيين ، كما فى هذه الآية ، وقدتكون عاطفة مجردة عن معنى السببية ، وقد تكون للسببية وتعطف مصدرا على مصدر . فلا تنافى بين السببية والعاطفة .

وإنما لم ينصب المضارع فى الآية بأن مضمرة وجوبا بعد فاء السببية ، لوقوعها فى الإيجاب ، فإن عسى رجاء ، والرجاء

---

(١) من الآية ٥٢ من سورة المائدة .

(٢) انظر شرح الرضى على الكافية ٢ : ٣٦٦ ، ٣٦٧ .

ليس من الأمور التى التى ينصب المضارع بعد الفاء فى سياقها، وهذا مذهب البصريين ، لأنه فى حكم الواجب عندهم. والقول بجواز نصبه بعد الفاء فى سياق الرجاء هو قول الكوفيين .

ومذهب البصريين هــو الصحيح ، لأن الترجى ليس طلبا ، فليس فيه طالب ، ولا مطلوب ، ولا مطلوب منه ، إذ هو توقع أمر محبوب ، أو اجتناب أمر مكروه . ولا ينبغى أن يخرج القرآن إلا على الصحيح الثابت .

ومما يدل على أن الرجاء فى حكم الواجب : أن فاء السببية فى الإيجاب تدخل على المسبب ، وفى النفى أو الطلب تدخل على السبب ، و « يصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين » سبب عن الإتيان بالفتح ، وليس سببا له . فدخول الفاء على المسبب دليل على أن الترجى فى حكم الواجب ، وأنه لا ينصب المضارع بعد الفاء فى سياقه .

وإنما قلت إن فاء السببية فى الإيجاب تدخل على السبب لأن قولنا : يغضب زيد فيحزن أبوه ، إيجاب ، والفاء فيـــه سببية ، وحزن الأب مسبب عن غضب زيد . فما قبل الفــاء سبب ، وما بعدها مسبب .

أما فى النفى أو الطلب فالمضارع المنصوب بعد الفاء يكون سببا ، وما قبل الفاء يكون مسببا عنه . فلو قلنا : لا تكسل فتندم - بنصب « تندم » - كان الندم سببا فى النهى عن الكسل ، لأن المثال يحتوى على معنيين : النهى عن الكســل ، والندم . ولما كانت الفاء للسببية كان لابد لأحد المعنيين أن يكون سببا فى الآخر ، والنهى عن الكسل لا يكون سببا فى الندم ، فسبب الندم هو الكسل ، لا النهى عنه ، فبقى أن

يكون الندم سببا فى النهى عن الكسل ، فما بعد الفاء سبب ، وما قبلها مسبب .

والأصل فى قولنا : لا تكسل فتندم ، وأشباهه ، عطف ما بعد الفاء على ما قبلها ، فيكون مجزوما مثله ، ويكون النهى عن أمرين هما : الكسل والندم . فلما أرادوا تحويل المعنى من النهى عن الندم فى حال العطف ، وجعله سببا فى النهى عن الكسل ، أخرجوا ما بعد الفاء من دائرة العطف ونصبوه ، وجعلوا تغيير الإعراب دليلا على تغيير المعنى .

وإذا ثبت أن المضارع المنصوب بعد الفاء يكون سببا فيما قبلها ، تبين لنا أن « يصبحوا » فى الآية الكريمة ليس منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء ، وإنما هو معطوف على يأتى » ، لأنه ليس سببا فى إتيان الله بالفتح ، وإنما هو مسبب عنه . قال الألوسى : « فيصبحوا . أى أولئك المنافقون ، وهو عطف على « يأتى » ، داخل معه فى حيز خبر عسى » (٣) . ا هـ

هذا ، وسنعود إلى الحديث عن إثبات أن ما بعد الفاء سبب فيما قبلها بكثير من التفصيل ، وسنقيم له الحجة إن شاء الله تعالى ، كما سنعود إلى الكلام عن نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالرجاء ، ونبين أقوال العلماء فيه .

والفاء فى قوله تعالى : (من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها)(٤) - عاطفة ، و « نرد » معطوف على « نطمس » ، فهو منصوب مثله بأن المذكورة . والمعنى : أن الله يتوعدهم بعقابين ، أحدهما عقيب الآخر ، وهما الطمس والرد ، فالطمس أولا ، والرد عقيبه .

---

(٣) روح المعانى ٦ : ١٥٨ ، ١٥٩ .
(٤) النساء : ٤٧ .

ويجوز أن تكون الفاء للسببية مع كونها عاطفة ، والمعنى: أن الله يتوعدهم بعقاب واحد ، هو الطمس أما الرد فهو مسبب عنه ، ونتيجة له ، فالطمس : محو معالم الوجه ، وينتج عنه كونه مثل القفا . قال الزمخشرى : « أن نطمس وجوها : أى: نمحو تخطيط صورها ، من عين وحاجب وأنف وفم ، فنردها على أدبارها : فنجعلها على هيئة أدبارها ، وهى الأقفاء مطموسة مثلها . والفاء للتسبيب . وإن جعلتها للتعقيب على أنهم توعدوا بعقابين ، أحدهما عقيب الآخر ، ردها على أدبارها بعد طمسها ، فالمعنى : أن نطمس وجوها فتنكسها . الوجوه إلى خلف ، والأقفاء إلى قدام »(٥) . اهـ

وفى قوله تعالى : (قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى)(٦) ، الفاء عاطفة ، و « أوارى» معطوف على « أكون » منصوب مثله بأن المذكورة ، وليس فى الفاء معنى السببية ، لأن المواراة لا تكون سببا فى الاستفهام عن العجز . وذهب الزمخشرى إلى أن الفاء للسببية ، وأن « أوارى » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء . قال : « فأوارى : بالنصب على جواب الاستفهام »(٧) . اهـ ، وقد خطأه أبوحيان فقال : « وهذا خطأ فاحش ، لأن الفاء العاطفه جوابا للاستفهام ينعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء ، تقول : أتزورنى فأكرمك ، والمعنى : إن تزرنى أكرمك .
وقال تعالى : (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) . أى إن يكن لنا شفعاء يشفعوا . ولو قلت هنا : إن أعجز أن أكون مثل هذا

---

(٥) الكشاف ١ : ٥١٨ ، ٥١٩ .
(٦) المائدة : ٣١ .
(٧) الكشاف ١ : ٦٢٦ .

الغراب أوارى سوأة أخى ، لم يصح ، لأن المواراة لا تترتب على عجزه عن كونه مثل هذا الغراب »(٨) ٠ ا هـ

ونقل الألوسى عن صاحب الكشف تخريجا يحاول به تصويب راى الزمخشرى ، فقال : « وأجاب فى الكشف بأن الاستفهام للإنكار التوبيخى ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الإنكار على الأمرين ٠ وفيه تنبيه على أنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فإذا رفع كان كلاما ظاهريا فى انسحاب الإنكار ، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس ، حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها ، فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة ، دلالة على التعكيس المؤكد للعجز ، والتصور عما يهتدى اليه غراب »(٩) ٠ ا هـ

والصواب ما ذهب إليه أبو حيان ، من أن « أوارى » فى قراءة النصب ـ وهى سببية ـ معطوف على « اكون » فهو منصوب بما نصب به المعطوف عليه ، وذلك لأن العجز المستفهم عنه منصب على كل من الأمرين على حد سواء ، على كونه مثل هذا الغراب ، وعلى مواراته سوأة أخيه ٠ فالمعنى ـ والله أعلم ـ أنه ينكر على نفسه عجزها عن كونه مثل هذا الغراب ، وعن مواراته سوأة أخيه ٠ ولما كانت الفاء تفيد الترتيب كانت المواراة مترتبة على كونه مثل هذا الغراب ٠

وقال الزمخشرى : « وقرىء بالسكون على : فأنا أوارى أو على التسكين فى موضع النصب للتخفيف »(١٠) ا هـ

اى أنه يخرج قراءة تسكين الياء على وجهين : الرفع أو

---

(٨) البحر المحيط ٣ : ٤٦٧ ٠

(٩) روح المعانى جـ٦ ص ١١٦ ٠

(١٠) الكشاف ١ : ٦٢٦ ٠

النصب . فقوله : « وقرىء بالسكون على فأنا أوارِى » . اهـ

يقصد بها قراءة الرفع ، وفيها تكون الفاء استئنافية لا عاطفة ، والمضارع بعدها مرفوع ، وهو مع فاعله جملة فى محل رفع خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : فأنا أوارى . وهو صوابٌ ، فالرفع جائز . قال سيبويه : « وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فأنت تحدثنا »(١١) . اهـ

ويجوز أن يكون المعنى على قراءة الرفع : أعجزت عن كونى مثل هذا الغراب فأنا ممن يوارى سوأة أخيه . أى ممن شأنهم المواراة ، قال سيبويه : « واعلم أنك إن شئت قلت : ايتنى فأحدثك ، ترفع . وزعم الخليل أنك لم ترد أن تجعل الإتيان سببا لحديث ، ولكنك كأنك قلت : ايتنى فأنا ممن يحدثك ألبتة ، جئت أو لم تجىء »(١٢) اهـ

وأما قوله : « أو على التسكين فى موضع النصب للتخفيف » فمعناه أن « أوارى » بتسكين الياء منصوب ، وحذفت الفتحة للتخفيف ، وزعم ابن عطية أن التسكين فى موضع النصب لغة قوم ، تخفيفا لتوالى الحركات(١٣) .

والقولان ضعيفان ، لأن الفتحة لا تستثقل على الياء حتى تحذف للتخفيف ، وليس هنـــاك حركات متتابعة تستدعى التخفيف .

وقد رد عليهما أبو حيان قولهما ، فقال : « ولا ينبغى أن يخرج على النصب ، لأن نصب هذا إنما هو بظهور الفتحة ، ولا تستثل

---

(١١) ٣ : ٣١ .
(١٢) ٣ : ٣٦ .
(١٣) البحر المحيط ٣ : ٤٦٧ .

الفتحة فتحذف تخفيفا ، كما أشار إليه الزمخشرى ، ولا ذلك لغــة قوم كما زعــم ابن عطية ، ولا يصلح التعليـــل بتوالى الحركات ، لأنه لم يتوال فيه الحركات • وهذا عند النحويين ـ أعنى النصب بحذف الفتحة ـ لا يجوز إلا فى الضرورة ، فلا تحمل القراءة عليها ، إذا وجد حملها على وجه صحيح ، وقد وجد ، وهو الاستئناف • أى فأنا أوارى »(١٤) • اهـ

هذا وفى القرآن الكريم آيات نصب فيها المضارع بعد الفاء بالعطف وجوبا ، لا على إضمار « أن » بعد الفاء •

ويستطيع القارىء الكريم على ضوء ما سبق من إيضاح بعض الآيات ، أن يتبين السر فى وجوب العطف فيها • وهذه الآيات هى :

آل عمران : ١٢٧ ، النساء : ٤٧ ، المائدة ٢٩ ، ٣١ ، ٥٢ ، الأنعام : ٣٥ ، الأعراف : ١٢٩ ، الأنفال : ٣٧ ، التوبة : ٣٧ ، الإسراء : ٦٩ ، ٩١ ، الكهف : ٤٠ ، مريم : ٤٥ ، الحج : ٥٤ ، الشعــراء : ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، الشـــورى : ٥١ ، الفتـــح : ٢٥ ، الحجرات : ٦ •

الحالة الثانيـــة :

أن يكون منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء • وذلك يتحقق بشرطين :

الأول :

أن تكون الفاء للسببية • وجمهور النحويين على أن

---

(١٤) البحر المحيط ٣ : ٤٦٧ •

السبب هو ما قبل الفاء ، وأن ما بعدها مسبب .

في سيبويه « لم يجعل الأول سببا للآخر ، ولكنه جعله ينطق على كل حال »(١٥) . اهـ

وقال : « لم يخبر عن الملكين أنهما قالا : لا تكفر فيتعلمون، ليجعلا كفره سببا لتعليم غيره » (١٦) . اهـ

وقال المبرد : « وكذلك قوله عز وجل : (وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون) ، لأنه لم يجعل سبب تعليمهم قوله : (لا تكفر) (١٧) . اهـ

وقال ابن السراج : « ألا ترى أن الشاعر إذا اضطر فعطف على الفعل الواجب الذي على غير شرط بالفاء ، وكان الأول سببا للثاني نصب »(١٨) . اهـ ، وقال : « جعل لحاقه بالحجاز سببا لاستراحته » (١٩) . اهـ ، وقال : « جعل سير ناقته سببا لاستراحته »(٢٠) . اهـ

وفي قول ابن مالك : « وبعد فا جواب نفي أو طلب » علق الصبان على قوله : « وبعد فا » فقال : هي فاء السببية التي قصد بها سببية ما قبلها لما بعدها »(٢١) . اهـ

وأرى أن فاء السببية لها حالان ، لأنها إما أن تكون بعد

---

(١٥) ٣ : ٣٧ .
(١٦) ٣ : ٣٨ .
(١٧) المقتضب ٢ : ١٩ .
(١٨) الأصول ٢ : ١٨٢ .
(١٩) الأصول ٢ : ١٨٢ .
(٢٠) الأصول ٢ : ١٨٣ .
(٢١) الصبان مع الأشموني ٣ : ٢٢٦ .

إيجاب ، وإما أن تكون بعد نفى أو طلب ، فإن كانت بعد إيجاب كان ما قبلها سببا فيما بعدها ، مثل : يسرنى أن تصلى فيكرمك الله ، وإن كانت بعد نفى أو طلب كان مابعدها سببا فيما قبلها ، مثل : أيحضر زيد فأسلم عليه . بنصب أسلم فالتسليم سبب فى الاستفهام عن الحضور . والأصل فى هذا وأشباهه العطف ، وإذا عطف الثانى على الأول كان مرفوعا مثله ، ومستفهما عنه أيضا ، فيكون الاستفهام عن أمرين هما : الحضور والتسليم . فلما أريد تحويل المعنى عن ذلك الأصل بجعل التسليم سببا فى الاستفهام غيروا إعرابه من الرفع إلى النصب ، ليكون تغيير الإعراب دليلا على تغيير المعنى .

وكذلك إذا قلت : لم يحضر زيد فأسلم عليه . يجوز فى « أسلم » وجهان : الجزم والنصب ، ولكل معنى ، فإن جزمت كان معطوفا على يحضر ، ومعناه : لم يحضر زيد فلم أسلم عليه ، وإن نصبت كان منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء ، ومعناه : لم يحضر زيد بسبب التسليم . ويفهم منه أمران : أولهما أن التسليم لم يقع ، وأن لزيد حضورا كثيرا لأسباب أخرى غير التسليم .

ومثل ذلك النهى ، تقول : لا تهمل فترسب ، بنصب « ترسب » ، فما بعد الفاء سبب فيما قبلها ، لأنه ليس من المعقول أن يكون النهى عن الإهمال سببا فى الرسوب . وإنما الرسوب هو السبب فى النهى عن الاهمال .

والدليل على أن ما بعد فاء السببية المسبوقة بالنفى أو الطلب سبب فيما قبلها عدة أمور :

أولها : قول سيبويه : « تقول : لا تأتينى فتحدثنى ، لم ترد أن تدخل الآخر فيما دخل فيه الأول فتقول : لا تأتينى ولا

تحدثنى ، ولكنك لما حولت المعنى عن ذلك تحول إلى الاسم »(٢٢) ا هـ

أى معنى ذلك الذى تحول ؟ ، وما المعنى المحول إليه ؟ سيبويه بين لنا المعنى المحول بقوله : « لم ترد أن تدخل الآخر فيما دخل فيه الأول فتقول : لا تأتينى ولا تحدثنى ، ولكنك لما حولت المعنى عن ذلك تحول إلى الاسم » ٠ اهـ

فقوله : « ولكنك لما حولت المعنى عن ذلك » أى عن نفى تحدثنى » المرفوع بالعطف على « لا تأتينى » ، لأنك إذا رفعت تحدثنى » ، كان لدينا معنيان كلاهما منفى ، هما : « لاتأتينى» و « لاتحدثنى » والمعنى الأول لم يتغير إذا نصبت تحدثنى » ، أما المعنى الثانى فيتغير ٠

وإذا كان نفى الحديث بالعطف فى حالة رفع « تحدثنى » هو المعنى المحول عنه ، فما المعنى المحول اليه ؟ ٠ إن قلنا هو إثبات الحديث كان فاسدا ، لأن الحديث فى حالة النصب منفى بالإجماع ، كنفيه فى حالة الرفع ٠ وان قلنا انه تحويل الفعل الى الاسم كما يقول سيبويه ، كان باطلا ، لأن العرب لم تتكلم بالفعل وهى تريد الاسم إلا لمعنى ظاهر تقصده ، أضف إلى ذلك أن تحويل الفعل إلى الاسم فى المثال ليس مقصودا لذاته ، وإنما جاء نتيجة لنصب الفعل بعد فاء السببية ٠
إذن فنصب الفعل بعد الفاء ليس المقصود منه إثباته بعد أن كان منفيا ، وليس المقصود منه تحويل الفعل إلى الاسم كما يقول سيبويه ، وإنما المقصود تحويل السببية مما قبل الفاء إلى ما بعدها بدخول النفى أو الطلب ، لأن الفاء فى قولك . أنت تأتينى فتحدثنى ، تحتمل أمرين : أن تكون عاطفة محضة ، وأن تكون عاطفة وسببية ، وإذا كانت للسببية كان ما قبلها سببا فيما بعدها ٠ فإذا دخل النفى تحول المعنى عن

---

(٢٢) ٣ : ٢٨ ٠

ذلك فصار مابعدها سببا فيما قبلها · ولما أراد العرب هـذا المعنى غيروا إعراب الفعل ، فنصبوه ، ليكون تغيير الإعـراب دليلا على المعنى المراد ·

ولما لم يكن فى اللفظ عامل ينصبه جعـــلوا نصبه بأن مضمرة بعد الفاء ، فتحول إلى الاسم ·

الثانى : انه لا يجوز أن تقول : لا تهمل ترسب ؛ لأن النهى عن الإهمال لا يكون سببا فى الرسوب ، أو لأن الرسوب لا يصلح جوابا للنهى عن الإهمال كما يقول النحاة · فإن أدخلت الفاء فقلت : لا تهمل فترسب ، كان حسنا ، لأن المعنى قد تغير ، فصار الرسوب سببا للنهى عن الإهمال · فى سيبويه : « لا تدن من الأسد يأكلك قبيح إن جزمت ، وليس وجه كلام الناس ، لأنك لا تريد أن تجعل تباعده من الأسد سببا لأكله ، فإن رفعت فالكلام حسن ، فإن أدخلت الفـــاء فحسن ، وذلك قولك : لا تدن من الأسد فيأكلك » · (٢٣) ا. هـ

الثالث : فى مثل : ما جاء زيد فأكرمه ، ولا تكسل فترسب ، يقول النحاة : المضارع منصوب فى جواب النفى ، أو النهى ، وهذا خطأ ، لأن الإكرام لا يكون جوابا لنفى المجىء . والرسوب لا يكون جوابا للنهى عن الكسل · فى سيبويه : « وليس كل موضع تدخل فيه الفاء يحسن فيه الجزاء ، ألا ترى أنه يقول : ما أتيتنا فتحدثنا ، والجزاء ههنا محال » (٢٤) · اهـ

ومعنى قوله « ليس كل موضع تدخل فيه الفاء يحسن فيه الجزاء » أن فاء السببية تدخل فى موضعين : بعد الإيجاب ،

(٢٣) ١ : ٤٥٢ ·
(٢٤) ذاته ·

وبعد النفى أو الطلب . فإن سبقها إيجاب كان ما بعدها جزاء لما قبلها ، لأنه مسبب عنه ، وإن سبقها طلب أو نفى لم يكن ما بعدها جوابا ولا جزاء ، لأنه صار سببا .

الرابع : فى سيبويه : « وتقول : ما تأتينى فتحدثنى ، فالنصب على وجهين من المعانى :

أحدهما : ما تأتينى فكيف تحدثنى . أى لو أتيتنى لحدثتنى ، وأما الآخر فما تأتينى أبدا إلا لم تحدثنى ، أى منك إتيان كثير ولا حديث منك » (٢٥) . ا هـ

والمفهوم لأول وهلة من المعنى الأول ، وهو قوله : « ما تأتينى فكيف تحدثنى . أى لو أتيتنى لحدثتنى » ان نفى الإتيان سبب فى نفى الحديث ، لأن الاتيان منفى بالحرف فنفيه قريب إلى الذهن ، أما الحديث فمنفى فى المعنى . لذلك يظن القارىء أن نفى الحديث مسبب عن نفى الإتيان ، والحق أنه سبب فيه .

وبيان ذلك أن الحديث يكون سببا عن الإتيان وغيره ، كإرسال رسول مثلا ، فإذا انتفى الحديث فى جميع الاحوال ، تسبب عنه نفى الإتيان ، لأنه أحد أسبابه . والاستفهام فى قوله « فكيف تحدثنى » عن الأحوال التى يكون عليها الحديث. وهو استفهام بمعنى النفى ، ونفى الأحوال التى يكون عليها الحديث نفى للحديث لا فى حال واحدة ، بل فى جميع الأحوال . وينبنى على ذلك أن المعنى المقصود فى « ما تأتينى فكيف تحدثنى » : ما تأتينى فالحديث منفى فى جميع الأحوال .

---

(٢٥) ٣ : ٣٠ .

أى ما يكون منك إتيان لأن الحديث منفى فى جميع الأحوال . فنفى الحديث سبب فى نفى الإتيان .

وإذا كان الاتيان بسبب الحديث منفيا ، فلن يكون منفيا إذا كان مسببا عن شىء آخر غير الحديث . فالإتيان فى المعنى الأول الذى أورده سيبويه ليس منفيا نفيا مطلقا فى جميع الأحوال ولجميع الأسباب ، وإنما هو منفى لأن أحد أسبابه منفى وهو الحديث ، فقد يكون منه إتيان ولكن بسبب آخر غير الحديث .

وهذا المعنى الذى ذهبت إليه يتفق تماما مع المعنى الثانى الذى أوضحه سيبويه بقوله : « وأما الآخر فما تأتينى أبدا إلا لم تحدثنى . أى منك إتيان كثير ولا حديث » . فالإتيان بسبب الحديث منفى ، لأن الحديث منفى ، أما الإتيان بسبب آخر غير الحديث فواقع ، فنفى الإتيان مسبب عن نفى الحديث. فما بعد الفاء سبب فيما قبلها .

ولو تمعنت لوجدت أن المعنيين اللذين أوردهما سيبويه يرجعان إلى معنى واحد ، وأن قوله فى المعنى الأول : « أى لو أتيتنى لحدثتنى » مناقض للمعنيين معا ، فالمفهوم من المعنيين أن له إتيانا كثيرا لأسباب أخرى غير الحديث ، فكيف يقول: « أى لو أتيتنى لحدثتنى » .

الخامس : أن أساليب العرب جرت فى الإيجاب على بيان السبب أولا ، ثم ذكر المسبب ، أما فى الطلب أو النفى فيذكرون المسبب أولا ، ثم يبينون السبب ، فيقولون : أعطنى لأفعل ، وصل لتدخل الجنة ، وليت لى مالا فأحج .

وقد يقال : إن اللام فى المثالين للتعليل لا للسببية . وأقول : إن علة الشىء سبب فيه .

السادس : أن فاء السببية حرف ، والأصل في الحـرف أن يظهر معناه فيما بعده لا فيما قبله . وكل الحروف جاءت على هذا الأصل ، ما عدا فاء السببية ، فقد جاءت في الإيجاب على العكس ، أما في الطلب والنفي فقد جاءت على الأصل .

والسر في مجيئها على العكس في الإيجاب انها لاتكون للسببية فيه في الغالب إلا في عطف الجمل ، مثل : غضب زيد فحزن محمد . على أنها لا تكـــون للسببية دائما في عطف الجمل ، فقولك قام محمد فغضب زيد ، يحتمل أن غضب زيد مسبب عن قيام محمد ، كما يحتمل أنه مرتب عليه . فمجيء الفاء للسببية في الإيجاب قليل ، والغالب فيها ان تــكون عاطفة ، والعاطفة مفيدة للترتيب ، والترتيب قريب الشـبه من السببية ، وبمعنى أوضح : السببية نوع من الترتيب ، لأن الترتيب يكون فيه الثاني مرتبا على الأول ، والسببية يكون فيها الثاني مرتبا على الأول ومسببا عنه . ففاء السببية شبيهة في الإيجاب بفاء العطف ، ومن ثم حملت عليها ، فكان ما قبلها سببا فيما بعدها ، خلافا للأصل ، للفرق بين الإيجاب والطلب أو النفي .

ولعل السر في اختلاط الأمر على علمائنا الأجلاء أن مابعد الفاء كان في الأصل جوابا للطلب ، فظنوا أنه بعد دخول الفاء ظل على ما كان عليه قبل دخولها ، ومن ثم فهم يقولون دائما : نصب المضارع في جواب الأمر ، أو المضارع منصوب في جواب الاستفهام . ولو كان الأمر كما ظنوا لم يكن هناك ما يدعو إلى نصبه ، لأنه ما زال بعد دخول الفاء جوابا للطلب في زعمهم . مع علمهم بأن من شأن العرب إذا أزالوا الكلام عن أصله إلى شيء آخر غيروا لفظه ، أو حذفوا منه شيئا ، أو ألزموه موضعا واحدا ، إذا لم يأتوا بحرف يدل على ذلك المعنى ، أو جعلوه

كالمثل ، أو غيروا فى إعرابه ، ليكون ذلك دليـــلا على أنهـم خالفوا به أصل الكلام (٢٦) ٠

وإذا ثبت أن المضارع المنصوب بعد فاء السببية سبب لا جواب ، فما جرى على ألسنة النحاة من أنه جواب للطلب يجب أن نحكم بخطئه ، وأن نعود الناشئة على الحكم الصحيح على الأشياء ، وتسميتها بأسمائها ٠

الشرط الثانى :

أن تقع الفاء بعد نفى أو طلب ، والطلب يشمل الأمـر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض ٠ هذا مذهب البصريين٠ أما الترجى والتحضيض فلم ينصوا عليهما ولم يمثلوا لهما ، مما يدل على أنهم لا يجيزون نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بأحدهما ٠ فى سيبويه : « واعلم أن الفاء لا تضمر فيها « أن » فى الواجب »(٢٧) ٠ اهـ

ومثل لغير الواجب بالأمر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض (٢٨) ٠

ومثل المـــبرد للنـــفى (٢٩) ، ونص على الأمر والنهى

---

(٢٦) انظر الاصول ٢ : ١٨١ ٠
(٢٧) ٣ : ٣٨ ٠
(٢٩) المقتضب ٢ : ١٣ ٠
(٢٨) مثل للأمر فى ٣ : ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٠ وللنهى ٣ : ٣٤ ، وللنفى ٣ : ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٠ وللتمنى ٣ : ٣٣ ، وللاستفهام عن النفى ٣ : ٣٥ ، ٤٤ ، وللعرض ٣ : ٣٤ ٠
(٣٠) ذاته ٠

والاستفهام لا غير (٣٠) ، وكذلك فعل ابن السرا فمثل للنفى ونص على الأمر والنهى والاستفهام (٣١) ٠

والزمخشرى وابن الحاجب - وهما بصريا المذهب - اقتفيا أثر سيبويه ٠ قال الزمخشرى : « والفاء فى جـــواب الأشياء الستة : الأمر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض » (٣٢) ٠ اهـ

وقال ابن الحاجب : « والفاء بشرطين : أحدهما السببية، والثانى : أن يكون قبلها أمر أو نهى أو نفى أو استفهام أوتمن أو عرض » (٣٣) ٠ اهـ

ومذهب الكوفيين جواز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالترجى ٠ قال السيوطى : « واختلف النحاة فى الرجاء ، هل له جواب فينتصب الفعل بعد الفاء جوابا له ؟ ، فذهــب البصريون إلى أن الترجى فى حكم الواجب ، وأنه لا ينصب الفعل بعد الفاء جوابا له ، وذهب الكوفيـــون إلى جـــواز ذلك » (٣٤) اهـ ، وقال الفراء : « وقوله : (لعلى أبلغ الأســباب أسباب السموآت فأطلع) بالرفع ، يرده على قوله (أبلغ) ، ومن جعله جوابا للعلى نصبه ، وقد قرأ به بعض القراء ٠ قال : وأنشدنى بعض العــرب :

---

(٣١) الاصول ٢ : ١٥٣ ، ١٥٤ ٠
(٣٢) المفصل بشرح ابن يعيش ٧ : ١٨ ٠
(٣٣) الكافية بشرح الرضى ٢ : ٢٤٤ ٠
(٣٤) الهمع ٢ : ١٢ ٠

عل صروف الدهر أودولاتها
يدللنا(٣٥) اللمة من لماتها
فتستريح النفس من زفراتها
فنصب على الجواب بلعل »(٣٦) . اهـ

أما التخصيص فهو محمول على التمنى عند البصريين ، وعلى الاستفهام عند الفراء . وسنعود للكلام عن نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالترجى أو التخصيص بشىء من التفصيل إن شاء الله تعالى .

عامل النصب فى المضارع الواقع بعد فاء السببية :

فى سيبويه : « واعلم أن ما ينتصب فى باب الفاء قد ينتصب على غير معنى واحد ، وكل ذلك على إضمار « أن » .... فالنصب ههنا فى التمثيل كأنك قلت : لم يكن إتيان فأن تحدث ، .... فأن تحدث فى اللفظ مرفوعة بتكن ، لأن المعنى : لم يكن إتيان فيكون حديث » (٣٧) . اهـ

وقال المبرد : « فإن خالف الأول الثانى لم يجز أن يحمل عليه ، فحمل الأول على معناه ، فانتصب الثانى بإضمار « أن » ، وذلك قولك : ما تأتينى فتكرمنى ، وما أزورك فتحدثنى » (٣٨) . اهـ

---

(٣٥) فى لسان العرب (علل) : يدلننا مكان يدللنا ، وفى مادة (لمم) من اللسان : تديلنا اللمة من لماتها .
(٣٦) معانى القرآن ٣ : ٩ .
(٣٧) ٣ : ٣٠ .
(٣٨) المقتضب ٢ : ١٣ .

وقال ابن السراج : « فمتى جئت بالفاء وخالف ما بعدها ما قبلها لم يجز أن تحمل عليه ، فحينئذ تحمل الأول على معناه ، وينصب الثانى بإضمار « أن » وذلك قولك : ما تأتينى فتكرمنى ، وما أزورك فتحدثنى ، لم ترد : ما أزورك وما تحدثنى، ولو أردت ذلك لرفعت ، ولكنك لما خالفت فى المعنى ، فصار : ما أزورك فكيف تحدثنى ، وما أزورك إلا لم تحدثنى ، حمل الثانى على مصدر الفعل الأول ، وأضمر « أن » كى يعطف اسما على اسم ، فصار المعنى : ما يكون زيارة منى فحديث منك »(٣٩) ٠ اهـ وانظر ابن يعيش ٧ : ٢٦ ، ٢٧ ، والمرادى على الألفية ٤ : ٢٠٥ والأسمونى مع الصبان ٣ : ٢٢٩ ٠

فمذهب البصريين أن المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى أو الطلب منصوب بأن مضمرة وجوبا ، ويكون فى تقدير مصدر معطوف بالفاء على مصدر متصيد من الكلام السابق ، ففى قولك : ما تزورنى فأكرمك ، التقدير : مايكون منك زيارة لى فإكرام منى لك ٠

وذهب الرضى إلى أن ما بعد الفاء فى تأويل مصدر مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا ٠ قال : « فصرفه إلى النصب منبه فى الظاهر على أنه ليس معطوفا ، ٠٠٠ فكان فيه شيئان : رفع جانب كون الفاء للعطف ، وتقوية كونه للجزاء ٠ فيكون إذن ما بعد الفاء مبتدأ محذوف الخبر ٠٠٠ وإنما اخترنا هذا على قولهم : إن ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم تقديرا ، فتقدير : زرنى فأكرمك : ليكن منك زيارة فإكرام منى ، لأن فاء السببية إن عطفت - وهو قليل - فهى إنما

---

(٣٩) الاصول ٢ : ١٥٣ ، ١٥٤ ٠

تعطف الجملة على الجملة ، نحو : الذى يطير فيغضب زيد الذباب »(٤٠) ٠ اهـ

ومذهب الكوفيين ان ما بعد الفاء منصوب بالمخالفة ٠ قال ابن يعيش : « والكوفيون يقولون فى مثل هذا وأشباهه إنه منصوب على الصرف ٠ وهذا الكلام إن كان المراد به أنه لما لم يرد فيه عطف الثانى على لفظ الفعل الأول صرف عن الفعلية إلى معنى الاسمية ، بأن أضمروا « أن » ونصبوا بها ، فهو كلام صحيح ، وإن كان المراد به أن نفى الصرف الذى هو المعنى عامل فهو باطل ، لأن المعانى لا تعمل فى الأفعال النصب ، إنما المعنى يعمل فيها الرفع ، وهو وقوعه موقع الاسم ، كما كان الابتداء الذى هو معنى عاملا فى الاسم»(٤١) .اهـ

وذهب الفراء من الكوفين إلى أن المضارع منصوب بالفاء قال ابن السراج : « والفراء يقول : إنما نصبوا الجواب بالفاء لأن المعنى كان جوابا بالجواب ٠٠٠٠ مثل قولك : هل تقوم فأقوم ، وما قمت فأقوم ، إنما التأويل : لو قمت أقمت ٠ وشبهه بقولهم : او تركت والأسد لأكلك »(٤٢) ٠ اهـ

والصواب مذهب البصريين ، لأن قول الكوفيين إنه منصوب بالمخالفة غير مقبول هنا ٠ نعم قد يكون مقبولا فى نصب الخبر ، لأن المخالفة المعنوية بين الخبر والمبتدأ ثابتة حينئذ ، إذ الخبر قد صار غير المبتدأ فى المعنى ، فلو قلت : محمد مجتهد ، دل الخبر على ذات المبتدأ ، لأن فيه ذاتا وصفة، وهذه الذات هى ذات محمد ، فالخبر هو ذات المبتدأ فى المعنى٠

---

(٤٠) شرح الرضى على الكفية ٢ : ٢٤٦ ٠
(٤١) شرح المفصل ٧ : ٢٧ ٠
(٤٢) الاصول ٢ : ١٧٩ ٠

أما لو قلت : محمد عندك ، فإن « عند » لا تدل على ذات المبتدأ ، فالخبر مخالف للمبتدأ في المعنى ، ومن ثم نصب في زعم الكوفيين .

أما القول بأن المضارع المنصوب بعد فاء السببية المسبوقة بنفى أو طلب منصوب بالمخالفة فهو غير مقبول ، إذ المخالفة إما أن تكون في اللفظ ، وإما أن تكون في المعنى ، فالمخالفة في اللفظ لا يجوز أن تكون عاملا ، لأنها لا تكون إلا بعد نصب المضارع ، أما المخالفة في المعنى فهي غير موجودة هنا ، لأن المضارع المنصوب بعد الفاء المسبوقة بالنفى مثلا منفى كما كان منفيا مع الفاء العاطفة .

ولإيضاح ذلك نقول : إنك لو قلت : لم تأتنى فأكرمك ، جاز في « أكرم » الجزم والنصب ، فلو جزمت كانت الفاء عاطفة ، و « أكرم » معطوفا على « تأت » فهو مجزوم مثله ، ومنفى مثله أيضا ، وإن نصبت وقعت المخالفة اللفظية بين الفعلين ، فوقوع المخالفة جاء بعد ثبوت النصب ، لا قبله ولا حال وقوعه ، ولا يجوز في العادل أن يتأخر وجوده عن وجود أثره ، فالمخالفة اللفظية لا تصلح عاملا ، وكذا المخالفة المعنوية، لأنها غير موجودة أصلا، فالفعل « أكرم » حين كان معطوفا على « تأت » كان منفيا ، وحين تنصبه يكون منفيا أيضا ، فلا مخالفة بين الفعلين من حيث المعنى .

وقول الفراء مردود أيضا ، لأن الفاء تعطف الاسم كما تعطف الفعل ، فهي غير مختصة ، فلا عمل لها .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر :

فى سيبويه : « وتقول ائتنى فأحدثك . وقال أبو النجم

يا ناق سيرى عنقا فسيحا
إلى سليمان منستريحا »(٤٣) . اهـ

وقال : « واعلم أنك إن شئت قلت : ائتنى فأحدثك ، ترفع .

وزعم الخليل أنك لم ترد أن تجعل الإتيان سببا لحديث، ولكنك كأنك قلت : ائتنى فأنا ممن يحدثك ألبتة ، جئت أولم تجىء » (٤٤) . اهـ

فالمضارع فى هذا الباب يجوز فيه الرفع والنصب على حسب المعنى المراد ، فإن أردت : ائتنى فأنا ممن يحدثك على كل حال – رفعت ، وإن أردت : ائتنى فإنك لم تاتنى إلاحدثتك – نصبت . وهذا النصب واجب على هذا المعنى .

وليس قولى : « يجوز فيه الرفع والنصب » أن النصب هنا جائز ، ولكن النصب والرفع كل منهما واجب إن أردت معناه الذى يتحقق به .

وقد اشترط العلماء لنصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالطلب أن يكون محضا ، فلا ينصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر المدلول عليه بلفظ الخبر أو بلفظ اسم الفعل ، مثل حسبك الحديث فينام الناس ، وصه فأحدثك ، ويجب الرفع ، لأن النصب إنما هو بإضمار « أن » والفاء عاطفة على مصدر

---

(٤٣) ٣ : ٣٤ .
(٤٤) ٣ : ٣٦ .

متوهم ، وحسبك ونحوها لا تدل على المصدر ، لأنها غير مشتقة . وهذا مذهب الجمهور .

وأجاز الكسائى النصب ، فيجوز عنده : صه فأحدثك ، وحسبك الحديث فينام الناس ، ونزال فأكلمك ، بنصب : أحدث ، وينام ، وأكلم .

ونقل عن ابن جنى جواز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة باسم الفعل المأخوذ من لفظ الفعل ، مثل : نزال فأكلمك .

وأجاز الكسائى نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالدعاء المدلول عليه بلفظ الخبر ، نحو : غفر الله لزيد فيدخله الجنة . وانظر المرادى على الألفية ٤ : ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، والهمع ٢ : ١١

فنصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر واجب إن أردت معناه ، وهذا إجماع من النحويين .

ولقد مكثت زمنا وأنا أرتاب فى نصب المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالأمر ، للأسباب الآتية :

أولا : أنه لم يرد فى القرآن الكريم منه سوى قوله تعالى : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا)(٤٥) .

فالمضارع « يؤمنوا » منصوب لوقوعه بعد الفاء المسبوقة بفعل الدعاء « اشدد » والدعاء مثل الأمر . غير أن الاستدلال بالآية ضعيف ، لأن « يؤمنوا » يجوز أن يكون معطوفا على « يضلوا » فى قوله تعالى : (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) .

---

(٤٥) يونس ٨٨ .

فيكون قوله تعالى : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه • ويجوز أن يكون (فلا يؤمنوا) دعاء بلفظ النهى ، فيكون مجزوما بلا الناهية • قال الزمخشرى : « •••••• « فلا يؤمنوا » جواب للدعاء الذى هو « اشدد » ، أو دعاء بلفظ النهى ، وقد حملت اللام فى « ليضلوا » على التعليل ، على أنهم جعلوا نعمة الله سببا فى الضلال ، فكأنهم أوتوها ليضلوا • وقوله تعالى: « فلا يؤمنوا » عطف على « ليضلوا » ، وقوله : « ربنا أطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم » دعاء معترض بين المعطوف والمعطوف عليه » • اه

فالمضارع فى الآية يحتمل غير النصب ، ومتى احتمل غير النصب لم تكن الآية نصا فى نصب المضارع بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالدعاء ، فلا يحتج بها •

إذن فالقرآن الكريم قد خلا من المضارع المنصوب بعد فاء السببية الواقعة بعد الأمر ، وهذا شىء مستغرب ، لأن جزم المضارع فى جواب الأمر قدوردفىسبعوستينآيه(٤٦)،والعلماء جعلوا المضارع المنصوب بعد الفاء المسبوقة بالأمر جوابا ، كما أن المجزوم بعد الأمر جواب له ، وكل مضارع منصوب بعد الفاء المسبوقة بالأمر يجب جزمه متى سقطت الفاء • فليس

---

(٤٦) انظر دراسات لاسلوب القرآن الكريم الجزء الرابع من القسم الثالث ص ٤٣١ ـ ٤٣٥ • ومما تجب الاشارة اليه أن حصر هذه الايات فى المرجع السابق جاء تحت عنوان « جواب الامر فى القرآن الكريم فى احدى وستين ايه ، كما يبدو من ترقيمها ، فقد سقط من الترقيم ثلاث آيات هى : البقرة ١٣٥ ، والنمل ٤١ ، والاحزاب ٢٨ ، أما الايتان ٧٠ ، ١٥٢ من سورة البقرة فقد ذكرتا تحت عنوان « جواب الامر » ص ٤٢٧ ، والاية ٣٩ من سورة طه ذكرت فى ص ٤٣٧ بعد قوله « وجاء جوابا للمضارع المجزوم بلام الامر » فالمجموع سبع وستون اية • وعلى الباحثين أن يتنبهوا

من المعقول أن يرد هذا فى سبع وستين آيه ، ولم يـرد مـــن ذاك شيء .

ولما لم أجد فى القرآن الكريم مضارعا منصوبا يمكن أن يحتج به على ثبوت نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر اتجهت إلى كلام العرب ، فقرأت من الشعر أربعة عشر ديوانا لشعراء جاهليين وإسلاميين ، هم : أوس بن حجر ، وعنترة ، وزهير ، وامرؤ القيس ، والأعشى ميمون بن قيس ، وعامر بن الطفيل ، وقيس بن الحطيم ، وقرأت ديوانى عروة والسموأل، وديوان شعر الحادرة ، ودواوين جرير والفرزدق وعبيد الله ابن قيس الرقيات ، كما قرأت شعر مروان بن أبى حفصة . وقرأت فى النثر كتاب نهج البلاغة ، وكتاب أدب الخلفـاء الراشدين . وكنت آمل أن أحظى بشاهد على ما نحن بصدده ، ولكننى لم أظفر إلا بقول عنترة :

دعونى أجد السعى فى طلب العلا
فأدرك سؤلى أو أمـــوت فأعـــذر

وقد ضبط فى الديوان بنصب « أدرك » و « أموت » .
ويمكن القول بأن الفاء فى : « فأدرك » عاطفة ، و « ادرك » معطوف على « أجد » المجزوم فى جواب الأمر ، وقد حرك بالفتح للضرورة فى « أموت » ، لأنه لو جزم لاختل الوزن . على أن فى ـ أدرك ـ ضرورة أيضا ، فالميم فى « مَفاعيلن » لا يجوز إسكانه .

ويجوز أن يكون « أدرك » مرفوعا على القطع ، أى فأنا أدرك . وعليه فأموت مرفوع أيضا ، ويكون الخطأ فى الضبط.

ويؤيد ذلك رفع « فأعذر » ، لأنه لا وجه له ، إلا أن يكون

الفعلان مرفوعين ، إذ الفاء فيه عاطفة . ولو كان « أدرك » منصوبا أو مجزوما لكان عطف « فأعذر » عليه بالرفع خطأ .

والبيت من قصيدة مضمومة الروى ، فمطلعها :

إذا كان أمر الله أمرا يقدر
فكيف يفر المرء منه ويحذر

ثانيا : أن سيبويه جاء بمثال من عنده ، واستشهد بقول أبى النجم :

يا ناق سيرى عنقا فسيحا
إلى سليمان فنستريحا

والنحويون بعده لم يأتوا بجديد (٤٧) ، والبيت يمكن حمله على الضرورة ، لأن الروى بالفتح .

ثالثا : أن المضارع إنما ينصب بعد الفاء إذا تحول عن وجهه ، فقصد به السببية بعد أن كان جوابا ــ كما بينا سابقا ــ ، والعرب لم ينعودوا أن يبينوا سبب الأمر ، لأنهم طبعوا على أن الأوامر عندهم لا مجال فيها للمناقشة ، فهى واجبة التنفيذ ، أما ما عدا ذلك من أنواع الطلب فيتسع للمناقشة ، ومن ثم فقد يبين المتكلم سببه ، وقد لا يبين .

رابعا : أن الأمر أخو الإيجاب ، فكل منهما إيجاب ، كما أن النهى أخو النفى ، والإيجاب لا ينصب المضارع بعده فى السعة ، وإنما يجوز فى الشعر على قلة . وعليه يجوز أن يكون

(٤٧) انظر المقتضب ٢ : ١٣ ، والاصول ٢ : ١٥٢ ، وابن يعيش ٧ : ٢٦ ، والرضى ٢ : ٢٤٤ ، والمرادى على الالفية ٤ : ٢٠٥ ، والاشمونى ٣ : ٢٢٧ .

نصب « نستريح » فى بيت سيبويه على حد النصب فى قوله:

سأترك منزلى لبنى تميم
وألحق بالحجاز فأستريحا

خامسا : نقل فى الهمع عن أبى حيان أن العلاء بن سبابه كان لا يجيز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر ، قال : « قال أبو حيان : ولا نعلم خلافا فى نصب الفعل جوابا للأمر إلا ما نقل عن العلاء بن سبابة ـ قالوا وهو معلم الفراء ـ أنه كان لا يجيز ذلك ، وهو محجوج بثبوته عن العرب ، وأنشد سيبويه لأبى النجم :

يا ناق سيرى عنقا فسيحا
إلى سليمان فأستريحا

إلا أن يتأوله ابن سبابة على أنه من النصب فى الشعر ، فيكون مثل قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم
وألحق بالحجاز فأستريحا

قال : ولا يبعد هذا التأويل ، ولمنعه من القياس وهو إجراء الأمر مجرى الواجب ، فكما لا يجوز ذلك فى الواجب كذلك لا يجوز فى الأمر ، ومن إجراء الأمر مجرى الواجب باب الاستثناء ، فإنه لا يجوز فيه البدل ، كما لا يجوز فى الواجب، وذلك بخلاف النفى والنهى ، فإنه يجوز فيهما ذلك » . ا هـ

ولولا خوف الخروج على إجماع النحويين لقلت إن نصب

المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر ليس من كلام العرب ، ولكنى أستطيع أن أقرر أنه قليل ، كما أن نصبه فى الشعر بعد الإيجاب قليل .

ولما كان القرآن الكريم قد نزل بلسان العـــرب ، فجاء متسقا مع طبائعهم ، ومنسجما مع ملكاتهم اللغوية ، لم يرد فيه شيء من هذا ، إذ لو جاء فى القرآن الكريم شيء منه لكان مناوئا لطبائع العرب ، مصطدما مع ملكاتهم .

وفى قوله تعالى : (كن فيكون) قال سيبويه : « ومثله : (كن فيكون) . كأنه قال : إنما امرنا ذاك فيكون »(٤٨) . اهـ

والمثلية التى يعنيها ذكرها فى قوله : « وقال عز وجل : (فلا تكفر فيتعلمون) . فارتفعت لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما قالا : لا تكفر فيتعلمون ، ليجعلا كفره سببا لتعليم غيره، ولكنه على كفروا فيتعلمون » (٤٩) . اهـ

وقال المبرد : « وأما قوله عز وجل : (فإنما يقول له كن فيكون) ، النصب ههنا محال ، لأنه لم يجعـــل (فيكون) جوابا . هذا خلاف المعنى ، لأنه ليس ههنا شرط . إنما المعنى: فإنه يقول له : كن فيكون ، و (كن) حكاية . وأما قوله عزوجل (أن نقول له كن فيكون) فالنصب والرفع .

فأما النصب فعلى ان نقول فيكون يافتى ، والرفع على : هو يقول فيكون » (٥٠) . اهـ

---

(٤٨) ٣ : ٣٩ .
(٤٩) ٣ : ٣٨ .
(٥٠) المقتضب ٢ : ١٧ .

وفى الرضى : « وأما النصب فى قراءة أبى عمرو : (وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) ، فلتشبيهه بجواب الأمر من حيث مجيئه بعد الأمر ، وليس بجواب له من حيث المعنى ، إذ لا معنى لقولك : قلت لزيد اضرب فيضرب . أى اضرب يا زيد فإنك إن تضرب يضرب . أى يضرب زيد »(٥١) . اهـ
وقال الفراء : « وقوله : (فإنما يقول له كن فيكون) رفع ولايكون نصباً إنما هى مردودة على (يقول) . فإنما يقول فيكون وكذلك قوله : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) رفع لاغير وأما التى فى النحل : (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فإنها نصب ، وكذلك التى فى يس نصب ، لانها مردودة على فعل قد نصب بأن . وأكثر القراء على رفعهما ، والرفع صواب .

وذلك أن تجعل الكلام مكتفيا عند قوله : (إذا أردناه أن نقول له كن) ، فقد تم الكلام ، ثم قال : فيكون ما أراد الله . وإنه لأحب الوجهين إلى ، وإن كان الكسائى لا يجيز الرفع فيهما ، ويذهب إلى النسق » (٥٢) . اهـ

وأقول : ورد هذا النص فى القرآن الكريم فى ثمانى آيات: قوله تعالى :

(بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) البقرة ١١٧ .

و : (قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) آل عمران ٤٧ .

و : (... خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) آل عمران ٥٩

(٥١) شرح الرضى على الكافية ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ .
(٥٢) معانى القرآن ١ : ٧٤ ، ٧٥ .

و : (وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون) الأنعام ٧٣ .

و : (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) النحل ٤٠ .

و : (ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) مريم ٣٥ .

و : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) يس ٨٢ .

و : (وهو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) غافر ٦٨ .

قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وحمزة برفع « يكون » فى الجميع ، وقرأ ابن عامر بنصبه فى الجميع ، وقرأ الكسائى بنصبه فى آيتى النحل ويس . وانظر السبعة فى القراءات ص ١٦٩ ، ٢٠٧ ، ٣٧٣ ، ٤٠٩ ، ٥٤٤ .

والرفع فى كل الآيات السابقة فى قراءة الجمهور على أن الفاء استئنافية . أى : فيكون ، أو : فهو يكون ، لأن « كن » ليس مرادا به الأمر على الحقيقة ، وإنما المراد به حكاية اللفظ الذى يقال عند إرادة الخلق . فالمعنى فى آية النحل مثلا : إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له هذا اللفظ ، فيكون، أو فهو يكون . وهذا معنى قول سيبويه : « كأنه قال : إنما أمرنا ذاك فيكون » . أى إنما أمرنا يكون بهذا اللفظ .

أما قراءة الكسائى فى النحل ويس بنصب « يكون »

فالفاء عاطفة على « نقول » المنصوب بأن كما ذهب إليه المبرد ، وبينه الفراء .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنفى :

فى سيبويه : وتقول : ما تأتينى فتحدثنى ، فالنصب على وجهين من المعانى :

أحدهما : ما تأتينى فكيف تحدثنى . أى لو أتيتنى لحدثتنى ، وأما الآخر : فما تأتينى أبدا إلا لم تحدثنى . أى منك إتيان كثــير ولا حديث منك . وإن شئت أشركت بين الأول والآخر ، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول ، فتقول : ما تأتينى فتحدثنى ، كأنك قلت : ما تأتينى وما تحدثنى .. ..وإن شئت رفعت على وجــه آخــر ، كأنك قـلت : فأنت تحدثنا » (٥٣) . اهـ

فنصب المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى ورفعه جائزان ، ولكل منهما معنى ، فإن أردت معنى النصب وجب ، وإن أردت معنى الرفع وجب . تقول : ما تأتينى فأكرمك ، إن أردت : ما تأتينى فكيف أكرمك ، أو ماتأتينى أبدا إلا لم أكرمك ، وجب النصب ، والفاء على المعنيين سببية . وإن أردت : ما تأتينى فما أكرمك ، أو : ما تأتينى فأنا أكرمك ، وجب الرفع ، لأن الفاء على المعنى الأول عاطفة ، وعلى الثانى استئنافية .

---

(٥٣) ٣ : ٣٠ ، ٣١ .

وفى العربية أساليب يمتنع فيها رفع الفعل الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى على العطف ، ويجوز على القطع ، مثل : ما أنت منا فتحدثنا . فالنصب جائز إن أردت معناه ، والرفع على القطع جائز إن أردت معناه . أى فأنت تحدثنا . أما الرفع على العطف فممتنع ، لأنه ليس قبل الفعل ما يصلح للعطف عليه (٥٤) .

وهناك أساليب يجب فيها نصب الفعل الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى ، ويمتنع رفعه ، مثل قولهم : لا يسعنى شىء فيعجز عنك . فنصب « يعجز » واجب ، لأن المعنى - كما قال سيبويه - : لا يسعنى شىء فيكون عاجزا عنك ، ولا يسعنى إلا لم يعجز عنك . أما الرفع فلا يجوز ، لا على العطف ، ولا على القطع ، لأن المعنى على العطف : لا يسعنى شىء فلا يكون عاجزا عنك ، وعلى القطع : لا يسعنى شىء فهو يعجز عنك . وكلا المعنيين لا ينويه أحد (٥٥) .

وقد اشترط العلماء فى النفى أن يكون محصا ، فلايجوز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بنفى انتقض بإلا ، مثل : ما تأتينا إلا فنكرمك ، أو انتقض بزال ، مثل : ما زال زيد يأتينا فنكرمة . فإن وقعت إلا بعد الفاء جاز النصب ، مثل : ماتقوم فتتكلم إلا أجبناك . فى سيبويه : « وتقول : ماتأتينا فتكلم إلا بالجميل جاز النصب ، مثل : ماتقوم فتتكلم إلا أحببناك . فى فى سيبويه : « وتقول : ماتأتينا فتكلم إلا بالجميل فالمعنى أنك لم تأتنا إلا تكلمت بجميل ، ونصبه على إضمار « أن » ، كما كان نصب ما قبله على اضمار « أن » ، وتمثيله كتمثيل الاول . وأن

(٥٤) انظر سيبويه ٣ : ٣٣ .
(٥٥) انظر سيبويه ٣ : ٣٢ ، ٣٣ .

شئت رفعت على الشركة، كأنه قال:وماتكلم إلا بجميل »(٥٦)أ هـ

وفى العربية ألفاظ استعملت استعمال النفى ، فيجوز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بأحدها ، مثل : قلما ، وقل رجل ، وأقل رجل ، فإن هذه الالفاظ بمعنى النفى ، لان ألفاظ القلة كالنفى فى اللفظ ، وتستعمل استعماله ، تقول : قلما تلقانى فتكرمنى ،وقل رجل يقول ذلك فيلتفت النـاس إليه ، فالمضـارع منصوب بعد الفاء فى المثالين ٠ أمامايفيد معنى النفى لكن لايجرى فى استعمال العرب مجراه ، فلا ينصب المضارع بعده ، تقول : أنت غير أمير فتضربنى ، بالرفع ولايجوز النصب (٥٧) ، وكذا التقليـل بقد لا تجوز النصب بعده ، فإن قلت : قد تجيئنى فتكرمنى ، وجب رفع « تكرمنى » ٠

وقد جوز قوم نصب جـواب كل ماتضمن النفى أو الـقله قياسا لاسماعا ٠ وتقول : حسبته شتمنى فأثب عليه ، فتنصب «أثب» ، لان المعنى : لم يشتمنى فأثب عليه ، فالو ثوب والشتم لم يقعا ٠ فإن كان الوثوب قد وقع وجب الرفع (٥٩) ٠

وقال ابن السراج : « وقد لوا : كان ينصب الجـواب معها ، وليس بالـوجه ، وذلك إذا كانت فى غير معنى التشبيه ، نحو قولك : كأنك وال علينا فتشتمنا (٦٠) أ هـ

ويجوز نصب المضارع بعد الفاء الواقعة بعد الشرط وقبل الجزاء أو الواقعة بعد الشرط والجزاء معا ، فتقول : إن تأتنى

---

(٥٦) ٣ : ٣٢ ٠
(٥٧) انظر الاصول ٢ : ١٨٤ . والرضى ٢ : ٢٤٥ ٠
(٥٨) انظر الرضى ٢ : ٢٤٥ ٠
(٥٩) انظر سيبويه ٣ : ٣٦ ٠
(٦٠) الاصول ٢ : ١٨٥ ، وانظر الرضى ٢ : ٢٤٥ ٠

فتحدثني أحدثك ، وإن تأتني آتك فأحدثك : وذلك لشبه الشرط بالنفي ، لأن كلا منهما غير مثبت . أي غير واقع ، لأن الجواب معلق وقوعه على الشرط ، فهو يشبه النفي ، والجزم أقوى من النصب . في سيبويه : « وسألت الخليل عن قوله : إن تأتني فتحدثني أحدثك ، وإن تأتني وتحدثني أحدثك ، فقال : هذا يجوز ، والوجه الجزم . ووجه نصبه على أنه حمل الآخر على الاسم ، كأنه أراد : إن يكن إتيان فحديث أحدثك ، فلما قبح أن يرد الفعل على الاسم نوى « أن » ، لأن الفعل معها اسم . وإنما كان الجزم الوجه لأنه إذا نصب كان المعنى معنى الجزم فيما أراد من الحديث ، فلما كان ذلك كان أن يحمل على الذي عمل فيما يليه أولى ، وكرهوا أن يتخطوا به من بابه إلى باب آخر إذا كان يريد شيئا واحدا » (٦١) . اهـ

وقال : « إن تأتني آتك فأحدثك . هذا الوجه ، وإن شئت ابتدأت ... وإن شئت نصبت بالواو والفاء ، كما نصبت ما كان بين المجزومين » (٦٢) . اهـ

وفي قوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) (٦٣) أجمع القراء على إثبات النون في « يعتذرون » ، وأجمع النحاة على رفعه . في سيبويه : « ومثل الرفع قوله عز وجل : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون)(٦٤) . اهـ

وقال الزمخشري : « ..... (فيعتذرون) عطف على (يؤذن) ، منخرط في سلك النفي . والمعنى : لا يكون لهم

---

(٦١) ٣ : ٨٨ ، ٨٩ .
(٦٢) ٣ : ٨٩ .
(٦٣) المرسلات ٣٦ .
(٦٤) ٣ : ٣٠ .

إذن واعتذار متعقب له ، من غير أن يجعل الاعتذار مسببا عن الإذن ، ولو نصب لكان مسببا عنه لا محالة » (٦٥) . اهـ

وأقول : لا يجوز القول بأن « يعتذرون » مرفوع ، لأنه منصوب وجوبا ، وعلامة نصبه حذف النون ، والنون المذكورة ليست علامة رفع ، وإنما جاءت لرعاية الفاصلة ، وذلك لأن الفعل لو كان مرفوعا لكان المعنى : ولا يؤذن لهم فلا يعتذرون ، وهذا المعنى يثبت لهم العذر ، ولكن يحول بينهم وبين إبدائه عدم الإذن لهم ، لأن الفاء عاطفة مفيدة للترتيب ، فالاعتذار مترتب على الإذن ، وحاش لله أن يكون لهم عذر ثم يمنعون من إبدائه « أما على نصب « يعتذرون » فالعزر منفى مطلقا ، لأن المعنى : ولا يؤذن لهم فكيف يعتذرون ، أو : ولا يؤذن لهم معتذرين ، لأن « كيف » استفهام عن الأحوال التى يكون فيها الاعتذار ثابتا لهم ، وهو استفهام بمعنى النفى . أى : لاعذر لهم فلا يؤذن لهم ، والمعنى : انتقى الإذن لانتفاء العذر .

وقد قارب الفراء الصواب إذ ذهب إلى أن « يعتذرون » إنما رفع لأن الآيات بالنون ، والنصب فيه جائز .

قال : « وقوله عز وجل : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) نويت بالفاء أن يكون نسقا على ما قبلها ، واختير ذلك لأن الآيات بالنون ، فلو قيل : « فيعتذروا » لم يوافق الآيات . وقد قال عز وجل : (لا يقضى عليهم فيموتوا) بالنصب ، وكل صواب » (٦٦) . اهـ

ونصب المضارع فى قوله تعالى : (فيأتيهم بغتة وهم

(٦٥) الكشاف ٤ : ٦٨١ ، ٦٨٢
(٦٦) معانى القرآن ٣ : ٢٢٦ .

لا يشعرون) (٦٧) هو بالعطف على (يروا) فى الآية السابقة، وهى قوله تعالى : (لا يؤمنون به يروا العذاب الأليم)(٦٨)٠

ولا يجوز أن يكون منصوبا بإضمار « أن » بعد الفاء ، لأنه داخل فيما دخل فيه ما بعد حتى ، وهو الإيجاب ، لأن حتى غاية ونهاية للنفى ، فما بعدها إيجاب ٠ فالمعنى : لا يؤمنون به حتى يروا وحتى يأتيهم وحتى يقولوا ٠ غير أن الفاء تفيد الترتيب والتعقيب ٠

ومثله قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا)(٦٩) ، فالفعل « تفجر » منصوب ، لأنه معطوف على « تكون » ، و « تكون » موجب ، لأنه معطوف على « تفجر » الواقع بعد « حتى » ، لأن « حتى » غاية ونهاية لعدم إيمانهم على زعمهم ٠

فالفعل « تفجر » فى « فتفجر » لا يجوز أن يكون منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالنفى فى « لن نؤمن » ، لأن هذا النفى قد انتقض بحتى ، لأن « حتى » غاية له ، فما بعدها موجب ٠

وفى قوله تعالى : (فتصيبكم منهم معرة بغير علم)(٧٠) نصب الفعل « تصيبكم » بالعطف » على « تطؤوهم » ولاصلة له بالنفى السابق فى « لم تعلموهم » ، لأن جملة « لم تعلموهم»

---

(٦٧) الشعراء ٢٠٢ ٠
(٦٨) الشعراء ٢٠١ ٠
(٦٩) الاسراء ٩٠ ، ٩١ ٠
(٧٠) الفتح ٢٥ ٠ وتمام الاية (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهما ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم) ٠

صفة أو حال من « رجال ونساء » ، و « أن تطؤوهم » بـدل اشتمال من « رجال ونساء » ، فهو فى قوة المفرد ، لأنه مصدر مؤول . والمعنى : ولو لا خوف أن تطؤوا رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير عالمين بهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم .

أما فى قوله تعالى : (أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا) (٧١) فالفعل « ينظروا » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء الواقعة فى سياق النفى ، لأن الاستفهام داخل على محذوف ، والمعنى : أجهلوا أو أعموا فلم يسيروا . فالفعل منصوب وليس مجزوما . ونصبه يكسب المعنى دقة ، أى لم يسيروا سير نظر واعتبار ، على معنى : لم يسيروا ناظرين .

فالآية تثبت أن لهم سيرا ، لكنه ليس سير نظر واعتبار . بخلاف العطف ، فالنظر والسير منفيان .

ومما يدل على أن الفعل منصوب وليس مجزوما بالعطف على « يسيروا » ظهور النصب فى قوله تعالى : (أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ...)(٧٢) فالفعل « تكون » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالنفى .

ومثل الفاء فى ذلك الواو فى قوله تعالى : (أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا)(٧٣) ، فالواو عاطفة على محذوف بعد الاستفهام ، والمضارع « ينظروا » منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد الفاء لوقوعها فى سياق النفى .

وقد جاء فى القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفاء

---

(٧١) يوسف ١٠٩ ، وغافر ٨٢ ، ومحمد ١٠ .
(٧٢) الحج ٤٦ .
(٧٣) الروم ٩ ، فاطر ٤٤ ، غافر ٢١ .

المسبوقة بنفى مفصول من الاستفهام بالفاء فى اربع آيات هى : يوسف ١٠٩ ، الحج ٤٦ ، غافر ٤٨ ، محمد ١٠ ، والمفصول من الاستفهام بالواو فى ثلاث آيات هى : الروم ٩ ، فاطر ٤٤ ، غافر ٢١ .

اما غير المفصول من الاستفهام وبعده فعل قد اقترن بالفاء فقد جاء فى آيتين : أولاهما قوله تعالى : (ألم تر أن انزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة)(٧٤) ، والثانية قوله تعالى : (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها)(٧٥) فالفعل « تصبح » فى الآية الأولى مرفوع بإجماع القراء وذلك لأن الاستفهام دخل على النفى فصار تقريرا ، والتقرير إيجاب.

فى سيبويه : « وسألته عن : (ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) ، فقال : هذا واجب ، وهو تنبيه ، كأنك قلت : أتسمع أن الله أنزل من السماء ماء فكان كذا وكذا »(٧٦) . اهـ

اما الفعل « تهاجروا » فى الآية الثانية فيجب أن نحكم بجزمه بالعطف على « تكن » ، ولا نجيز فيه النصب بأن مضمرة بعد الفاء • صحيح أن سيبويه أجاز النصب فى مثله ، حيث يقول : « وتقول : ألم تأتنا فتحدثنا ، إذا لم يكن على الأول ، وإن كان على الأول جزمت »(٧٧) اهـ ، غير أن النصب فى مثله قليل ، ولا يجوز أن يخرج القرآن على ما قل فى لسان العرب •

---

(٧٤) الحج ٦٣ •
(٧٥) النساء ٩٧ •
(٧٦) سيبويه ٣ : ٤٠ •
(٧٧) ذاته •

وإنما قلت : إن النصب بعد « ألم » قليل ، لأننى قرأت أربعة عشر ديوانا من الشعر الجاهلى والإسلامى ـ وقد سبق أن ذكرت أسماء الشعراء أصحاب هذه الدواوين ـ فلم أظفر إلا بشاهدين اثنين : أولهما قول الفرزدق لهشام بن عبدالملك عندما قتل المنذر بن الجارود العبدى عمر بن يزيد الأسيدى :

ألم يك فى الإسلام منا ومنكم
حواجز أركان عزيز مرامهـــا

فـتـرعى قريش من تميم قرابة
وتجزى أياما كريما مقامها (٧٨)

فالفعل « ترعى » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء ، وعلامة نصبه الفتحة المقدرة · ودليل ذلك ظهور النصب فى « تجزى»· لأنه معطوف على « ترعى » ·

والشاهد الثانى قول الفرزدق أيضا من قصيدة يهجو بها عبد الرحمن بن الأشعث وهميان بن عدى السدوسى ، وكانا قد اتفقا معا على الحجاج بن يوسف :

ألم يكن مؤمن فيهم فينذرهم
عذاب قوم أتوا لله عصيانا(٧٩)

هذا وليس فى القرآن الكريم سوى آية واحـــدة نصب فيها المضارع بعد الفاء الواقعة فى سياق نفى غير أفلم وأولم وألم ، وهى قوله تعالى : (لا يقضى عليهم فيموتوا)(٨٠) ·

(٧٨) ديوانه من ٢٤٠ ·
(٧٩) ديوانه ص ٣٢٨ ·
(٨٠) فاطر ٣٦ ·

ولكنه سمع كثيرا فى كلام العرب ، فقد ظفرت من الدواوين التى قرأتها بسبعة عشر شاهدا ، ومن نهج البلاغة بأكثر من ثلاثين .

قال عبد الله بن قيس الرقيات :

لم آخذها فتطلب الوتر منى
عند ذى الذحل تطلب الأوتار(٨١)

وقال جرير :

يا أهل حزرة لا حلم فينفعكم
أو تنهون فينجى الخائف الحذر(٨٢)

وقال :

وما كان ذو شغب يمارس عيصنا
فينظر فى كفيه إلا تندما(٨٣)

وقال الفرزدق من قصيدة يمدح بها أيوب بن سليمان بن عبد الملك :

وما امرتنى النفس فى رحلة لها
فيأمرنى إلا إليك ضميرها (٨٤)

---

(٨١) ديوانه ص ٢٤ . الوتر : الظلم فى الثأر . وهو بالفتح لغة أهل الحجاز ، وبالكسر لغة تميم ونجد . الذحل : الثأر ، وقيل : هو العداوة والحقد .

(٨٢) ديوانه ص ١٧٧ .

(٨٣) ديوانه ص ٤٤٧ . الشغب والشغب والتشغيب : تهييج الشر ، والعيص : منبت خيار الشجر ، والعيص : الاصل ، وفى المثل : عيصك دنك وان كان اشبا ، ومعناه : أصلك منك وان كان غير صحيح .

(٨٤) ديوانه ١ : ٢٤٦ .

وقال يعير بنى كلب خذلانهم عباد بن علقمة :

ولم يعتم الإدراك منهم بخذلهم
فيطمع فيهم بعد ذلك غادر (٨٥)

وقال يهجو جريرا ويعيره بأمه :

وبحقها وأبيك تهـــزل مالها
مــال فيعصمها ولا إيسار(٨٦)

وقال يرثى وكيع بن حسان بن أبى سود الفدانى :

وكيف برام لا تطيش سهامه
ولا نحن نرميه فندرك بالخبل (٨٧)

وقال يفخر :

وما من مصل تعرف الشمس عينه
إذا طلعت أو تائه غير عاقل

فتسأله عنى فيعيــــا بنسبتى
ولااسمى ومنيعيا سماك الأعازل(٨٨)

---

(٨٥) ديوانه ١ : ٣١٥ · يقيم : يقال : عنم الرجل عن الشىء · يعتم وعتم : كف عنه بعد المضى فيه · قال الازهرى : وأكثر ما يقال : عتم تعتيما وقيل : عتم : احتبس عن فعل الشىء يريده ، وعتم عن الشىء ، يعتم وأعتم : أبطأ ، والنحل : الثار ·

(٨٦) ديوانه ١ : ٣٧٦ ـ الهزال : نقيض السمن ، وقد هزل الرجــل والدابة هزالا ، على مالم يسم فاعله : ضعف ·

(٨٧) ديوانه ٢ : ٨٤ ·

(٨٨) ديوانه ٢ : ١٤٠ · المصلى : السابق المتقدم ، وهو مشبه بالمصلى من الخيل ، وهو السابق الثانى ، فيعيا : عبى بالامر يعيا وهو عيى وعيان : عجز عنه ولم يطق احكامه ، والسماك : نجم معروف ، وهما سماكان : أعزل ورامح ، فالاعزل الى جهة الجنوب ، وكانت العرب تعرفه ، لانه من كواكب الانواء ، والرامح الى جهة الشمال ، ولا نوء له ·

وقال يهجو جريرا :

لا ينعمون فيستثيبوا نعمه
لهم ولا يجزون بالإفضال (٨٩)

وقال لهشام بن عبد الملك حين قتل المنذر بن الجارود العبدى عمر بن يزيد الأسيدى :

فإن من بها لم ينكر الضيم منهم
فيغضب منها كهلها وغلامها

يعد مثلها من مثلهم فينكلوا
فيعلم أهل الجور كيف انتقامها (٩٠)

وقال يهجو جريرا :

فما أنت من قيس فتنبح دونها
ولا من تميم فى الرءوس الأعاظم(٩١)

وقال الأعشى ميمون بن قيس :

وكنت إذا ما القرن رام ظلامتى
غلقت فلم أغفر لخصمى فيدربا(٩٢)

---

(٨٩) ديوانه ٢ : ١٦٣ .
(٩٠) ديوانه ٢ : ٢٤٠ .
(٩١) ديوانه ٢ : ٣١٢ .
(٩٢) ديوانه من ص ١٠ . القرن بالكسر : الكفؤ والنظير فى الشجاعة والحرب . رام : قصد ، ظلامتى : الظلامة : ما تظلمه ، فهى اسم ما أخذ منك ، غلقت : صرت سهى‍م الخلق ، يدرب : يقال درب بالامر دربا ودربة وتدرب : ضرى ، ودربه به وعليه وفيه : ضراه .

وقال يفتخر :

لم يزوه طـــرد فيــذعر درؤه
فيلج فى وهل وفى تشراد(٩٣)

وقال لكسرى حين أراد منهم رهائن :

آليت لا نعطيـــه من ابنائنا
رهنا فيفسدهم كمن افسدا(٩٤)

وقال فى مدح إياس بن قبيصة الطائى :

ولم ينتكس يوما فيظلم وجهه
ليركب عجزا أو يضارع ماثما(٩٥)

وقال فى هجاء الحارث بن وعلة حين أغار على إبل عمرو أبن تميم جيران بكر :

ولا كشف فنســام حــرب قوم
إذا ازمت رحى لهم رحانا(٩٦)

---

(٩٣) ديوانه ص ٥٢ . لم يزوه : لم ينحه ، والطرد : هو المطارد ، من الاطراد فى السباق ، وهو أن يقول أحد المتسابقين لصاحبه : ان سبقتنى فلك على كذا ، وان سبقتك فلى عليك كذا . وفى اللسان (طرد) : وفى الحديث : لا بأس بالسباق ما لم تطرده ويطردك . يذعر : يخاف ويفزع الدرء : الدفع ، يلج : يتمادى ويأبى ان ينصرف . الوهل : الضعف والفزع والجبن ، الشراد : يقال : شرد البعير والدابة يشرد شرودا وشرادا وشردا: نفر وذهب فى الارض .

(٩٤) ديوانه ص ٥٦ .

(٩٥) ديوانه ص ١٨٨ .

(٩٦) ديوانه ص ٢١٣ . الكشف : الذين لا يصدقون فى القتال ، لا يعرف له مفرد . وقال ابن الأثير : الكشف جمع اكشف ، وهو الذى لاترس معه ، ازمت : عضت بالفم كله ، وقيل بالانياب .

وقال امرؤ القيس عند موته :

بأرض الشام لا نسب قريب
ولا شاف فيسند أو يعودا(٩٧)

وفى نهج البلاغة قال الإمام على رضى الله عنه : « الحمد لله الذى لم تسبق له حال حالا ، فيكون أولا قبل أن يكون آخرا » (٩٨) . اهـ

وقال فى صفة الفساق : « لا يعرف باب الهدى فيتبعه ، ولا باب العمى فيصد عنه » (٩٩) . اهـ

وقال فى وصف الله سبحانه وتعالى : « الأول الذى لم يكن له قبل فيكون شىء قبله ، والآخر الذى ليس بعده بعد فيكون شىء بعده ... ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ، ولا كان فى مكان فيجوز عليه الانتقال » (١٠٠) . اهـ

وقال فى ذات الخطبة : « وإنك أنت الذى لم تتناه فى العقول ، فتكون فى مهب فكرها مكيفا ، ولا فى رويات خواطرها ، فتكون محدودا مصرفا » (١٠١) . اهـ

وقال فى ذات الخطبة فى صفة الملائكة : « ...... ولم

---

(٩٧) ديوانه ص ٨٧ . الشافى : من يقدم للمريض ما يشتفى به ، ويقال لمن يسير في شفا القمر . أى فى آخر الليل ، السند : ما ارتفع من الارض فى قبل الجبل أو الوادى ، يقال : سند الى الشىء يسند سنودا ، ويتعدى بالهمزة فيقال : أسند غيره يسنده .

(٩٨) نهج البلاغة ص ٩٦ .

(٩٩) ص ١١٩ .

(١٠٠) ص ١٢٤ .

(١٠١) ص ١٢٧ .

تيولهم الإعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ، .... لم تنقطع أسباب الشفقة منهم فبنوا في جدهم ، ولم تأسرهم الأطماع فيؤثروا وشيك السعي »(١٠٢) . اهـ

ومن خطبة له يصف فيها الله تعالى ، « الأول الذي لا غاية له فينتهي ، ولا آخر له فينقضي» (١٠٣) . اهـ

ومن خطبة له في التزهيد في الدنيا : « ولا يدري ما هو آت فينظر »(١٠٤) . اهـ

ومن خطبة له في حث أصحابه على القتال : « لايتأخرون عنها فيسلموها ، ولا يتقدمون عليها فيفردوها » (١٠٥) . اهـ

وقال في وصف القرآن : « لا يعوج فيقام ، ولا يزيغ فيستعتب » (١٠٦) . اهـ

ولما اجتمع الناس إليه وشكوا إليه ما نقموه على عثمان رضي الله عنه ، دخل عليه فقال : « ما سبقناك إلى شيء فنخبرك عنه ، ولا خلونا بشيء فنبلغكه » (١٠٧) . اهـ

ومن خطبة له بالكوفة قال في وصف الله تعالى : « لم يولد سبحانه فيكون في العز مشاركا ، ولم يلد فيكون موروثا هالكا » (١٠٨) . اهـ

(١٠٢) ص ١٣٠ .
(١٠٣) ص ١٣٩ .
(١٠٤) ص ١٤٨ .
(١٠٥) ص ١٨١ .
(١٠٦) ص ٢١٩ .
(١٠٧) ص ٢٣٤ .
(١٠٨) ص ٢٦٠ .

ومن خطبة فى التوحيد ، قال : « .... لم يلد فيكون مولودا ، ولم يولد فيصير محدودا » (١٠٩) . اهـ

وفى ذات الخطبة وهو يتحدث عن الأرض ، قال : « لا يعجزه شىء منها فيطلبه ، ولا يمتنع عليه فيغلبه ، ولايفوته السريع منها فيسبقه ، ولا يحتاج إلى ذى مال فيرزقه»(١١٠)اهـ

ومن كتاب له كتبه للأشتر النخعى لما ولاه على مصر حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبى بكر : «.... ممن لا تبطره الكرامة فيجترئ بها عليك »(١١١) . اهـ

ومن خطبة له رضى الله عنه : « أيها الناس : اتقوا الله، فما خلق امرؤ عبثا فيلهو ، ولا ترك سدى فيلغو »(١١٢) . اهـ

ومن حكمه عليه السلام : « كن فى الفتنة كابن اللبون ، لا ظهر فيركب ، ولا ضرع فيحلب »(١١٣) . اهـ

---

(١٠٩) ص ٢٧٣ .
(١١٠) ص ٢٧٥ .
(١١١) ص ٤٣٧ .
(١١٢) ص ٥٤٠ .

نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في سياق النهي :

قال سيبويه : « وتقول : لا تمددها فتشقها ، إذا لم تحمل الآخر على الأول . وقال عز وجل : (لاتفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) . وتقول : لا تمددها فتشققها ، إذا أشركت بين الآخر والأول »(١١٤) . اهـ

وأقول : ذكر سيبويه لنصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنفي معنيين ، وللرفع معنيين ، فقال : « وتقول : ما تأتيني فتحدثني ، فالنصب على وجهين من المعاني ، أحدهما : ماتأتيني فكيف تحدثني ، أي لو أتيتني لحدثتني ، وأما الآخر : فما تأتيني أبدا إلا لم تحدثني . أي منك إتيان كثير ولا حديث منك . وإن شئت أشركت بين الآخر والأول ، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول ، فتقول ما تأتيني فتحدثني ، كأنك قلت : ما تأتيني وما تحدثني .

.... وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فأنت تحدثنا »(١١٥) . اهـ

ولما كان سيبويه لم يذكر شيئا عن المعاني التي ينصب عليها المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهي ، ولم أقرأ لأحد ممن جاء بعده شيئا في ذلك . وأغلب الظن أن النحاة لم يتعرضوا لمثل هذا الأمر . أقول : لما كان سيبويه لم يذكر شيئا في هذا كان من الواجب على العلماء ، وبخاصة الباحثين منهم أن يبينوا للقارئ الكريم المعاني التي تتسق مع أساليب العرب

---

(١١٣) ص ٤٦٩ .
(١١٤) الكتاب ٣ : ٣٤ .
(١١٥) الكتاب ٣ : ٣٠ ، ٣١ .

وملكاتهم فى نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهى ، لأنهم أقرب الناس إلى اللغة ، واعرفهم بأساليب العرب ومراداتهم. فأقول :

إن قلت : لاتأتنى فتحدثنى ، كان الفعل المضارع « تحدث» منصوبا على المعنى الثانى الذى ذكره سيبويه فى النفى ، وهو: لاتأتنى إلالم تحدثنى · أى لاتأتنى إلا فى هذه الحال ، وهى حال عدم الحديث · وإن قلت إن المعنى : لاتأتنى محدثا ، كان صوابا ، فتكون قد نهيته عن الاتيان فى حال الحديث ، وأبحت له الاتيان إن لم يكن منه حديث لك ·

ولاينصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهى على غير هذا المعنى ، لأن المعنى الأول الذى ذكره سيبويه فى النفى لايتأتى هنا ، إذ لو قلت فى المثال : لاتأتنى فكيف تحدثنى ، تكون قد نهيته عن الايتان ، ثم استفهمت عن الحال التى يكون عليها سبب النهى عن الاتيان ، وهوالحديث ، لأنه لايستفهم عن الحال التى يكون عليها السبب إلا إذا كان ثابتا ، ولأن المستفهم هو أنت ، والمستفهم منه هو المنهى · فكيف تسأل أنت عن حال شىء قد نهيت مخاطبك عما يتسبب عنه ؟ ، وكيف يتسنى له إن يجيبك ؟ ، لوكان ثمة جواب ·

والفرق بين النهى والنفى فى ذلك إن المتكلم قد ينفى الشىء وهو لايعرف للنفى سببا ، ولا يليق به أن ينهى عن شىء وهو لايعرف لهذا النهى سببا ، ومن ثم جاز أن تقول : أنت لاتأتينى فكيف تحدثنى ، ولا يجوز أن تقول : لاتأتنى فكيف تحدثنى.

وكذلك الرفع لا يتأتى إلا على معنى واحد ، هو القطع فإن قلت : لاتأتنى فتحدثنى ، فالمعنى : لاتأتنى فأنت تحدثنى الآن · وهذا هو المعنى الثانى الذى ذكره سيبويه للرفع فى

النفى . أما المعنى الأول له فلايأتى هنا ، لأنه يقتضى التشريك فى الحكم ، وهو هنا الجزم ، والمعنى عليه : لاتأتنى ولاتحدثنى .

والخلاصة أن قولك : لاتأتنى فتحدثنى ، يجوز فى «تحدث» النصب والرفع والجزم . وكل من هذه الثلاثة له معنى خاص به ، وعلامة الإعراب التى تلحق الفعل دليل على هذا المعنى ، فإن كان المعنى المقصود : لاتأتنى فأنت تحدثنى ، وجب الرفع . وإن كان المقصود لاتأتنى محدثا ، وجب النصب ، وإن كان المعنى المراد : لاتأتنى ولاتحدثنى ، وجب الجزم .

وقد ظهر نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهى فى القرآن الكريم فى أربعة عشر موضعا ، هى : قوله تعالى : (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)(١١٦) ، و (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم)(١١٧) ، و : (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين)(١١٨) ، و : ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب)(١١٩) ، و : (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) (١٢٠) ، و : (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها)(١٢١) ، و : (لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) (١٢٢) ، و : (...... ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)(١٢٣) ، و :

(١١٦) الانعام ١٥٣ .
(١١٧) الاعراف ٧٣ .
(١١٨) يونس ٩٥ .
(١١٩) هود ٦٤ .
(١٢٠) هود ١١٣ .
(١١) النحل ٩٤ .
(١٢٢) الاسراء ٢٢ .
(١٢٣) الاسراء ٢٩ .

(لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) (١٢٤) ، و : (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى)(١٢٥) ، و : (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم)(١٢٦) ، و : (فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين)(١٢٧) ، و : (... فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض)(١٢٨) ، و : (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله)(١٢٩) .

وجاء النصب بعلامة غير ظاهرة ، ولكنه متعين ـ فى ثلاث آيات ، هى : قوله تعالى : (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا)(١٣٠) ، و : (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى)(١٣١) ، و : (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى)(١٣٢) .

وإنما وجب النصب فى الآية الأولى ، لأنه لو كان على إشراك الثانى للأول فى العامل لوجب جزمه بحذف حرف العلة أما وأنه لم يحذف منه شىء فلا تكون الآية على جزم المضارع

---

(١٢٤) طه ٦١ . قرأ ابن كثير ونافع وعاصم فى رواية أبى بكر وأبو عمرو وابن عامر (فيسحتكم) بفتح الياء من سحت ، وقرأ عاصم فى رواية حفص وحمزة والكسائى (فيسحتكم) بضم الياء وكسر الحاء من أسحت .

(١٢٥) طه ٨١ . قرأ الجمهور (فيحل) بكسر الحاء ، (ومن يحلل) بكسر الحاء واللام ، وقرأ الكسائى وحده : (فيحل) بضم الحاء ، و (ومن يحلل بضم اللام .

(١٢٦) الشعراء ١٥٦ .

(١٢٧) الشعراء ٢١٣ .

(١٢٨) الاحزاب ٣٢ .

(١٢٩) ص ٢٦

(١٣٠) الاسراء ٣٩ .

(١٣١) طه ١٦ .

(١٣٢) طه ١١٧ .

بعد الفاء . على أن هذا المضارع مبنى للمجهول ، فلا يصلح للوقوع بعد لا الناهية ، لأنها خطاب ، فلابد أن يكون الفعل مبنيا للمعلوم ليصح وقوعه بعدها فإن قلت : لا يضرب زيد . بالبناء المجهول ، فكأنك تنهى الناس جميعا أن يضربوا زيدا، وهذا لا يتأتى لكل إنسان ، فيجب صرفه إلى النفى ، لأن النفى لا يقتضى مخاطبا ، وعليه فجزم « تلقى » على التشريك فى الحكم لا يكون . وكذا لا يتأتى الرفع ، لأن رفعه لا يكون إلا على القطع كما قلنا سابقا . أى فأنت تلقى ، وهو يقتضى الوقوع ، سواء فعل المخاطب المنهى عنه أو تركه ، وهو مناف للمعنى ، إذ المعنى : إن تجعل مع الله إلها آخر تلق فى جهنم ، وإن لم تجعل لم تلق . ولكن المعنى على القطع : فأنت تلقى على كل حال ، وهو غير مراد .

وإذا كان المعنيان وهما التشريك فى الحكم والقطع غير مرادين ، لأنهما لا يتسقان مع المعنى ، فالنصب فى الآية واجب .

وكذلك فى الآية الثانية ، الفعل « تردى » منصوب وجوبا بفتحة مقدرة ، والعامل فيه « أن » مضمرة وجوبا بعد الفاء . وإنما وجب نصبه لأنه لو كان مجزوما بالعطف لوجب أن يكون محذوف الآخر ، إذ آخره حرف علة ، ولو كان مرفوعا على القطع لاختل المعنى ، إذ التردى يكون دائما ، وهو معنى تنزه الله أن يخاطب به رسوله ﷺ ، فلم يبق إلا النصب وهو المعنى المتبادر من الآية الكريمة .

وكذاك فى الآية الثالثة . لو كان المعنى على جزم المضارع « تشقى » لوجب حذف حرف العلة ، ولكان شقاء الإنسان فى الدنيا منهيا عنه ، فيكون السعى على المعاش منهيا عنه ، لأنه لا يكون إلا بشقاء ، وهذا باطل ، فالمعنى لا يتأتى على

الجزم ، ولا يتأتى على القطع أيضا ، إذ يكون : فأنت تشفى دائما ، وهو غير مراد ، فلم يبق إلا النصب . وهو واجب فى فى الآية الكريمة .

وفى القرآن الكريم آيات أخر وقع فيها المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهى ، محتملا للنصب والجزم ، مثل قوله تعالى : (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)(١٣٣).

قال الفراء : « إن شئت جعلت « فتكونا » جوابا نصبا ، وإن شئت عطفته على أول الكلام فكان جزما » (١٣٤) . اهـ

وإنما جاز لنا أن نحكم أن المضارع الواقع بعد الفاء فى الآية منصوب أو مجزوم ، لأن علامة النصب وعلامة الجزم فى الأفعال الخمسة واحدة ، وهى حذف النون ، والمعنى على النصب منسجم مع الآية ، وعلى الجزم لا يتعارض معها .

وفى القرآن الكريم خمس آيات أخر جاءت كلها على هذا النسق . أى لك أن تحكم فيها بنصب المضارع بعد الفاء ، أو تحكم بجزمه ، وهى قوله تعالى : (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) (١٣٥) ، و : (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين)(١٣٦) ، و : (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم)(١٣٧) ، و : (ولا تقرب هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) (١٣٨) ، و : (لا تقصص

---

(١٣٣) البقرة ٣٥ .
(١٣٤) معانى القرآن ١ : ٢٦ .
(١٣٥) النساء ١٢٩ .
(١٣٦) المائدة ٢١ .
(١٣٧) الانعام ١٠٨ .
(١٣٨) الأعراف ١٩ .

رؤيياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا) (١٣٩) ٠

أما قـوله تعـالى : (ولا تنازعـوا فتفشـلوا وتذهب ريحكم (١٤٠) فإن النصب فى « تفشلوا » تعين بنصب الفعل « تذهب » لأن الأول منهما معطوف عليه ، ولا يعطف المنصوب على المجزوم ٠

وأما قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شىء وما من حسابك عليهم من شىء فتطردهم فتكون من الظالمين) (١٤١)، فإن « فتطردهم » واقع فى سياق النفى « ما عليك من حسابهم من شىء » ، و « فتكون » واقع فى سياق النهى « ولا تطرد » ٠

قال الفراء : « وأما قوله تعالى ٠ (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) فإن جوابه قوله : (فتكون من الظالمين)، والفاء التى فى قوله : « فتطردهم » جواب لقوله « ما عليك من حسابهم من شىء » ٠ ففى قوله « فتكون من الظالمين » الجزم والنصب على ما فسرت لك ، وليس فى قوله « فتطردهم إلا النصب ، لأن الفاء فيها مردودة على محل ، وهو قوله : « ماعليك من حسابهم » ، وعليك لا تشاكل الفعل . فإن كان ما قبل الفاء اسما لا فعل فيه ، أو محلا مثل قوله : عندك وعليك وخلفك ، أو كان فعلا ماضيا مثل قام وقعد ، لم يكن فى الجواب بالفاء إلا النصب » (١٤٢) ٠ اهـ وانظر الأصول ٢ : ١٨٦ ٠

وإتماما للفائدة سأقدم للقـــارىء الكريم حصرا للآيات

---

(١٣٩) يوسف ٥ ٠
(١٤٠) الانفال ٤٦ ٠
(١٤١) الانعـام ٥٢ ٠
(١٤٢) معانى القرآن ١ : ٢٧ ، ٢٨ ٠

القرآنية التى نصب فيها الفعل المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهى ، سواء كان النصب واجبا ظاهرا أو مقدرا ، أم كان جائزا ، بأن كان الفعل يحتمل النصب والجزم · وهذه الآيات هى : البقرة ٣٥ ، النساء ١٢٩ ، المائدة ٢١ ، الأنعام ٥٢ ،١٠٨، ١٥٣ ، الأعراف ١٩ ، ٧٣ ، الأنفال ٤٦ ، يونس ٩٥ ، هود ٦٤ ، ١١٣ ، يوسف ٥ ، النحل ٩٤ ، الإسراء ٢٢ ، ٢٩ ، ٣٩ ، طه ١٦، ٧١ ، ٨١ ، ١١٧ ، الشعراء ١٥٦ ، ٢١٣ ، الأحزاب ٣٢ ، ص ٢٦ ·

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقةِ بالاستفهام :

فى المقتضب : « والاستفهام : أتأتينى فأعطيك ؟ ، لأنه استفهم عن الإتيان ، ولم يستفهم عن الاعطاء »(١٤٣) . اهـ

وفيه أيضا : « وتقول : أين بيتك فأزورك ؟ ، فإن أردت أن تجعله جوابا نصبت ، وإن أردت أن تجعل الزيارة واقعة على حال قلت : أين بيتك فأنا أزورك على حال »(١٤٤) · اهـ

فالمضارع الواقع بعد فاء مسبوقة باستفهام ينصب بأن مضمرة ، سواء كان الاستفهام بحرف ، مثل قوله تعالى : (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) (١٤٥) ، أم باسم ، نحو : من يزورنى فأكرمه ؟ ، ومتى تسير فأصحبك ؟ ، وأين بيتك فأزورك ؟ · ويجوز رفع الفعل فى الأمثلة السابقة على القطع · لا على العطف · أى فأنا أكرمه ، فأنا أصحبه ، فأنا ازوره .

---

(١٤٣) ٢ : ١٤ ·
(١٤٤) ذاته ص ٢٠ ·
(١٤٥) الاعراف ٥٣ ·

ولا يجوز على العطف ، لأنك لو عطفت « أكرم » على « يزور » ، و « أصحب » على « تسير » لصار ما بعد الفاء مستفهما عنه ، وهو ليس كذلك ، وفى المثال الثالث ليس قبل الفاء فعـــل يعطف عليه ، فالرفع على العطف فيه لا يجوز .

وإنما جاز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة باستفهام ، لأن الاستفهام طلب الفهم ، ومن ثم وجب جزم المضارع فى جوابه . فى سيبويه : « وأما ما انجزم بالاستفهام فقولك : ألا تأتنى أحدثك ؟ ، وأين تكون أزرك ؟ » (١٤٦) . اهـ

فإذا تحول الجواب عن وجهه فى المعنى ، فصار بدخول الفاء عليه سببا بعد أن كان جوابا ، وجب نصبه بعد أن كان مجزوما ، ليكون نصبه علامة على أنه تحول عن معناه .

وإنما لم يعدل به إلى الرفع لأن الفاء فى مثله اذا خرجت عن السببية تمحضت لأحد معنيين : العطف والاستئناف ، والعطف يتنافى مع التحويل من الجواب إلى السببية ، إذ المعطوف داخل فى حكم المعطوف عليه لفظا ومعنى ، والاستئناف يفيد وقوع الفعل مع دوامه واستمراره ، فإذا قلت : أتزورنى فأزورك ، فالمعنى على العطف : أيكون منك زيارة لى ومنى زيارة لك . فالاستفهام واقع على الزيارتين . إلا أن الفاء تفيد التعقيب .

والمعنى على الاستئناف : أتزورنى فأنا أزورك على كل حال . وهذا المعنى يتنــافى مع التحويل ، إذ المعنى عــلى التحويل : أتزورنى إن زرتك ؟ . فكلا الزيارتين غير واقع وقت التكلم .

---

(١٤٦) ٣ : ٩٢ .

وإذا نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالاستفهام فقد يكون النصب هو الأصل ، ويجوز معه الرفع على القطع ، وذلك إذا لم يكن قبل الفاء فعل أصلا ، مثل : أين بيتك فازورك ؟ ، او كان قبلها فعل ماض ، مثل : هل نجح محمد فأهنئه ؟ .
ومن ثم أجمع القراء على النصب فى قوله تعالى : (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) ، وقوله تعالى : (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) (١٤٧) .

وقد يجب العطف ، وذلك إذا وقع بين الفاء والفعل المستفهم عنه فعل منصوب بأن ، مثل قوله تعالى : (قال يا ويلتى أعجزت أن اكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى)(١٤٨) ، لأن الفعل المستفهم عنه واقع على الأمرين : كونه مثل هذا الغراب ، ومواراته سوأة أخيه . والمعنى : أعجزت أن أكون ، أعجزت أن أوارى .

ومثله قوله تعالى : (أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم)(١٤٩) ، فإن (يرسل) معطوف على (يعيد) ، و (يغرق) معطوف على (يرسل) . والمعنى : أم أمنتم الإعادة فالارسال فالاغراق .

وقد اشترط ابن مالك فى الاستفهام ألايتضمن وقوع الفعل، فلا يجوز عنده نصب الفعل بعد الفاء فى قولك : لم ضربت زيدا فيعاقبك . قال أبو حيان : وهذا الشرط لم أرأحدا يشترطه(١٥٠)

وقال السيوطى : « وإذا تقدم أسم غير أسم استفهام وأخبر عنه بغير مشتق ،نحو: هل أخوك زيد فأكرمه ، فالرفع،ولاينصب

---

(١٤٧) الانعام ١٤٨ .
(١٤٨) المائدة ٣١ .
(١٤٩) الاسراء ٦٩ .
(١٥٠) انظر الهمع ٢ : ١١ ، الاشمونى مع الصبان ٣ : ٢٣٠ .

فإن تقدمه ظرف أو مجرور نحو : أفى الدار زيد فنكرمه ، جاز النصب ، لأن المجزوم ناب مناب الفعل ، (١٥١) . اهـ

ويجوز حذف الفعل المستفهم عنه إذا فهم من الكلام . قال السيوطى : « وقد يحذف السبب بعد الاستفهام ، لدلالة الجواب عليه ، وفهم الكلام ، نحو : متى فأسير معك ؟ . اى متى تسير؟. جزم به ابن مالك فى التسهيل ونقله ابو حيـان عن الكوفين . ثم قال : وينبغى أن يكون فى استفهام الاستثبات ، بان يقول القائل : أسير ، فتقول له : متى ؟ ، فإنك لو أقتصرت على قولك متى » جاز ، بخلاف أن يكون ابتداء استفهام ، فإنه لايجوز . وإذا كان كذلك كان الفعل مدلولا عليه بسابق الكلام ، فكأنه ملفوظ به ، فيجوز بهذا المعنى » (١٥٢) . اهـ

هذا وقد جاء فى القرآن الكريم أربع آيات نصب فيها المضارع بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقه بالاستفهام ، هى : البقرة ٢٤٥ ، الانعام ١٤٨ ، الأعراف ٥٣ ، الحديد ١١ .

أما آية النازعات (وأهديك إلى ربك فتخشى) فالفعل « تتخشى » منصوب بالعطف على « أهدى » . وقد سمع منه القليل فى الشعر والنثر . قال عامر بن الطفيل فى رثـاء ابن أخيه عبد عمرو بن حنظلة بن الطفيل :

وهل داع فيسمع عبد عمرو
لأخرى الخيل تصرعها الرماح(١٥٣)

وقال قيس بن الخطيم : -

(١٥١) الهمع ٢ : ١١ .
(١٥٢) الهمع ٢ : ١١ .
(١٥٣) ديوانه ص ٣٩ .

أجـد بعمـــرة غنيانها
فتهجر أم شأننا شأنها(١٥٤)

وقال جرير يهجو التيم .
ويوم الحوفزان فأين تـــيم

فتدعى يوم ذلك أو تجابا(١٥٥)
وقل يمدح خالد بن عبد الله القسرى ، ويسأله أن يفك قيده ، ويطلقه من سجنه :

فهل لك فى عان وليس بشاكر
فتطلقه من طول عض الحدائد(١٥٦)

وقال الفرزدق يهجو جريرا :

أما كان فى قيس بن عيلان نابح
فينبح عنهم غير مستولغ كلب(١٥٧)

وقال يمدح مالك بن المنذر بن الجارود ، ويسأله أن يفك قيده ، ويطلقه من سجنه :

يا مال هل لك فى أسير قد أتت
تسعون فوق يديه غير قليل

---

(١٥٤) ديوانه ص ٦٦ . أجد : هل استمر ؟ ، غنيانها : استغناؤها ، عمرة : أم النعمان بن بشير الانصارى ، وهى أخت عبد الله بن رواحة .
(١٥٥) ديوانه ص ٢٧ . الحوفزان : لقب الحارث بن شريك ، سمى كذلك لان قيس بن عاصم حفزه بالرمح ، أى طعنه . و
(١٥٦) ديوانه ص ١٣٧ .
(١٥٧) ديوانه ١ : ٧٩ .
(١٥٨) ديوانه ٢ : ١٢٢ .

فتجز ناصيتى وتفرج كربتى
عنى وتطلق لى يداك كبولى(١٥٨)

وقال يمدح هشام بن عبد الملك :

تقول بنى هل لك من رجيل
لقوم يشتكون ذوى سـوام

فتنهض نهضة لبنيك فيها
غنى لهم من الملك الشآمى(١٥٩)

وفى نهج البلاغة من وصية كان يكتبها الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه لمن يستعمله على الصدقات : « فهل لله فى أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه » (١٦٠) . اهـ

ومن كتاب له إلى عثمان بن حنيف ، وكان عامله على البصرة ، وقد بلغه أنه دعى إلى وليمة قوم من أهلها ، فمضى إليها ، « أتمتلىء السائمة من رعيها فتبرك ؟ وتشبع الربيضة من عشبها فتربض ؟ ، ويأكل على من زاده فيشبع ؟ »(١٦١) اهـ

وبعرض هذه النماذج يتضح جليا للقارىء الكريم مدى التناسق بين القرآن الكريم وأساليب العرب ، فما قل وروده فى لسانهم نجده قليلا فى القرآن الكريم ، وإن كان فصيحا .

---

(١٥٩) ديوانه ٢ : ٢٩١ .
(١٦٠) ص ٣٨٠ .
(١٦١) ص ٤٢٠ .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالتمنى :

فى سيبويه : « وتقول : ألا ماء فأشربه ، وليته عندنا فيحدثنا . وقال أمية بن أبى الصلت :

ألا رسول لنا منا فيخبرنا
ما بعد غايتنا من رأس مجرانا(١٦٢)

لا يكون فى هذا إلا النصب ، لأن الفعل لم تضمه إلى فعل » (١٦٣) . اهـ

وقال : « وتقول : ود لو تأتيه فتحدثه . والرفع جيد على معنى التمنى . ومثله قوله عز وجل : (ودوا لو تدهن فيدهنون) .

وزعم هارون أنها فى بعض المصاحف : (ودوا لو تدهن فيدهنوا) (١٦٤) . اهـ

وأقول : فى اللسان (منى) : « قال ابن الأثير : التمنى تشهى حصول الأمر المرغوب فيه ، وحديث النفس بما يكون وما لا يكون » . اهـ فالشىء المتمنى غير واقع فى الحال ، والنفس تستبعد وقوعه فى المستقبل . وقد يكون المتمنى مستحيل الوقوع ، ومع ذلك ترغب النفس فيه ، وتتمنى وقوعه .

---

(١٦٢) المجرى والغاية أصلهما فى سباق الخيل ، وقد ضربهما الشاعر مثلا ، والمعنى : ليت رسولا يبعث من أمواتنا فيخبرنا عن الموت وما بعده .
(١٦٣) ٣ : ٣٣ ، ٣٤ .
(١٦٤) ٣ : ٣٦ .

وإنما كان التمنى طلبا لأنه يشبه الطلب فى عدم وقوعه فى الحال ، وفى الرغبة في وقوعه في المستقبل ، ويفترق عنه فى أنه لا يكون فى التمنى مطلوبا منه . فالطلب يقتضى طالبا ومطلوبا منه . وجميع أنواع الطلب تشتمل على هذه الثلاثة ، فالأمر يقتضى آمرا ومأمورا ومأمورا به ، والنهى يقتضى ناهيا ومنهيا ومنهيا عنه ، والاستفهام يقتضى مستفهما ومستفهما منه ، ومستفهما عنه ، ... وهكذا .

أما التمنى فلا يوجد فيه مطلوبا منه ، لأنه يتعلق بالمستبعد حصوله أو بالمستحيل .

وقد ذكر سيبويه من أدوات التمنى : ليت ، وألا ، وود . أما « ليت » فهى الأصل فى الدلالة على التمنى ، لأنها موضوعة له ، وأما « ألا » بالتخفيف فالتمنى عارض عليها ، لأن الأصل فيها التنبيه ، أو الاستفتاح كما يقول المعربون ، مثل قوله تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم) (١٦٥) .

قال سيبويه : « وأما ألا فتنبيه ، تقول : ألا إنه ذاهب . ألا : بلى »(١٦٦) . اهـ ، وقد استعملت فى العرض ، لما بين العرض والتنبيه من صلة ، فكل معروض منبه إليه ، تقول : ألا تنزل عندنا فتصيب خيرا .

وقد تشرب معنى التمنى كمثال سيبويه : ألا ماء فأشربه وهى حينئذ مركبة من همزة الاستفهام ، ولا النافية للجنس ، ومن ثم لا يقع بعدها إلا اسم جنس ، والتمنى معنى عارض

---

(١٦٥) يونس ٦٢ .
(١٦٦) ٤ : ٢٣٥ .

فيها . قال سيبويه : « وألا التى فى الاستفهام حكاية . وأما قولك : ألا إنه ظريف ... فبمزلة قفا ورحى »(١٦٧) . اهـ

ولم يذكر سيبويه « لو » التى تفيد التمنى ، ولم يمثل لها . أما قوله : « وتقول : ود لو تأتيه فتحدثه »(١٦٨) . اهـ فالتمنى فى المثال مستفاد من الفعل « ود » ، لا من « لو » . لأن « لو » فى المثال مصدرية . فالأصل فى التمنى « ليت » ، أما غيرها فليس موضوعا له .

والتمنى كغيره من أنواع الطلب ، ينصب المضارع بعد الفاء الواقعة فى سياقه ، وقد يرفع . وإذا كان التمنى بليت كان النصب أكثر من الرفع ، ففى قوله تعالى : (ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) ، أجمع القراء السبعة على نصب الفعل « أفوز » لوقوعه بعد الفاء ، وحكى الزمخشرى الرفع عطفا ، قال : « وقرئ فأفوز بالرفع عطفا على : كنت معهم ، لينتظم الكون معهم والفوز معنى التمنى ، فيكونا متمنيين جميعا ، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، بمعنى : فأنا أفوز فى ذلك الوقت »(١٦٩) . اهـ

أما إذا كان التمنى بلم أو ألا أو ود فالأصل النصب . لأن معنى التمنى عارض ، والنصب دليل عليه . أما الرفع فيخلط بين المعنى المراد وهو التمنى ، ومعان أخر قد تأتى لها الأداة . ومن ثم أجمع القراء على نصب الفعل بعد الفاء فى قوله تعالى : (لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم)(١٧٠) ، (فلو أن

---

(١٦٧) ٣ : ٣٣٢ .
(١٦٨) ٣ : ٣٦ .
(١٦٩) الكشاف ١ : ٥٣٣ .
(١٧٠) البقرة ١٦٧ .

لنا كرة فنكون من المؤمنين)(١٧١) ، (لو أن لى كرة فأكون من المحسنين)(١٧٢) .

وقد أجاز الزمخشرى فى « لو » المفيدة للتمنى أن يكون أصلها « لو » الامتناعية . لما بينها وبين ليت من التلاقى فى المعنى ، لأن الامتناعية يمتنع جوابها لامتناع شرطها ، والمفيدة للتمنى تكون لما يمتنع ، فاستعيرت الامتناعية لإفادة معنى التمنى ، بجامع الامتناع فى كل منهما ، على سبيل الاستعارة التبعية . كما أجاز أن تكون فى الأصل شرطية ، وجوابها محذوف . ففى قوله تعالى : (فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين) قال : « ولو فى مثل هذا الموضع فى معنى التمنى، كأنه قيل : فليت لنا كرة . وذلك لما بين معنى « لو » و « ليت » من التلاقى فى التقدير . ويجوز أن تكون على أصلها ، ويحذف الجواب ، وهو لفعلنا كيت وكيت » (١٧٣) . اهـ

وقد أجاز سيبويه النصب بعد الفعل « ود » (١٧٤) ، لأنه يفيد التمنى ، فقال : « وتقول : ود لو تأتيه فتحدثه . والرفع جيد على معنى التمنى . ومثله قوله تعالى : (ودوا لو تدهن فيدهنون) (١٧٥) . وزعم هارون أنها فى بعض المصاحف: (ودوا لو تدهن فيدهنوا) » (١٧٦) . اهـ

---

(١٧١) الشعراء ١٠٢ .
(١٧٢) الزمر ٥٨ .
(١٧٣) الكشاف ٣ : ٣٢٣ .
(١٧٤) فى اللسان (ودد) « وددت الشىء أود ، وهو من الامنية . قال الفراء : هذا أفضل الكلام ، وقال بعضهم : وددت ، ويفعل منه يود لا غير » . اهـ
(١٧٥) القلم ٩ .
(١٧٦) ٣ : ٣٦ .

وهو محجوج بما جاء فى القرآن الكريم · فقد ورد فى ذلك ثلاث آيات اجمع القراء فيها على رفع الفعل الواقع بعد الفاء ، وهى قوله تعــالى : (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء)(١٧٧) ، و : (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم) (١٧٨) ، و : (ودوا لو تدهن فيدهنون) · وزعم هارون هذا لا يعتد به ، لأنه لم يعين القارئ ولا المصحف ·

وأنا لا أنكر على سيبويه ما قاله من جواز النصب فى مثل ذلك ، لجواز أن يكون قد سمعه من العرب · ولكن أنكر عليه تقديمه النصب على الرفع ، وقوله : « والرفع جيد » ، لأنه يوهم أن النصب أكثر من الرفع ، إذ ما ورد من ذلك فى القرآن الكريم جاء كله بالرفع ، كما بينا ، مما يدل على أن النصب إن كان جائزا ، فالرفع أولى منه ، وأجدر أن يؤخذ به ·

وإنما التزم القرآن الكريم الرفع فى هذه الآيات ، لأن ما بعد الفاء معطوف على الفعل الواقع بعد « لو » ، و « لو » مصدرية ، والمعطوف والمعطوف عليه كلاهما داخل فى حيزها ، والفعل « ود » واقع على المصدرين معا ، فالتقدير فى الآية الأولى : ودوا كفركم فكونكم سواء ، وفى الثانية : ودوا غفلتكم فميلهم عليكم ، وفى الثالثة : ودوا إدهانك فإدهانهم ·

وقد جاء فى القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفــاء الواقعة فى سياق التمنى فى أربع آيات هى : البقرة ١٦٧ ، النساء ٧٣ ، الشعراء ١٠٢ ، الزمر ٥٨ ·

وظفرت بشاهد لجرير يهجو ميجاسا ، قال :

---

(١٧٧) النساء ٨٩ ·
(١٧٨) النساء ١٠٢ ·

لو تنسبون ليربوع فتعرفكم
أو مالك أو عبيد جد نزال(١٧٩)

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالترجي :

مذهب البصريين ان الترجى فى حكم الواجب ، وأنه ليس من أنواع الطلب ، لأنه لا يدل على طلب شيء ، فليس فيه طالب ولا مطلوب منه ، إذ هو توقع أمر محبوب ، أو إشفاق من أمر مكروه . ومن ثم فالمضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة به لا ينصب .

وذهب الكوفيون إلى جواز النصب (١٨٠) ، واستدلوا بقوله تعالى : (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع)(١٨١) بنصب «أطلع» فى رواية حفص عن عاصم(١٨٢)، وبقوله سبحانه : (لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى)(١٨٣) بنصب « تنفع »فى قراءة عاصم (١٨٤) .

قال الفراء : « وقوله : (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) بالرفع ، يرده على قوله : (أبلغ) ، ومن جعله جوابا للعلى نصبه . وقد قرأ به بعض القراء» (١٨٥) .اهـ

---

(١٧٩) ديوانه ص ٣٤١ .
(١٨٠) انظر الهمع ٢ : ١٢ .
(١٨١) من الايتين ٣٦ ، ٣٧ من سورة غافر .
(١٨٢) قرأ عاصم فى رواية حفص « فأطلع » نصبا ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم « فأطلع » رفعا . السبعة فى القراءات ص ٥٧٠ .
(١٨٣) الايتان ٣ ، ٤ من سورة عبس .
(١٨٤) قرأ عاصم وحده (فتنفعه الذكرى) نصبا ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى وأحسب ابن عامر : (فتنفعه الذكرى) رفعا . السبعة فى القراءات ص ٦٧٢ .
(١٨٥) معانى القرآن ٣ : ٩ .

قال : « وقد اجتمع القراء على : (فتنفعه الذكرى) بالرفع ، ولو كان نصبا على جواب الفاء للعله كان صوابا ، أنشدنى بعضهم :

على صروف الدهر أو دولاتها
يدلننا اللمة من لماتها

فتستريح النفس من زفراتها
وتنفع الغلة من غلاتها »(١٨٦)

وقد أخذ ابن مالك بمذهب الكوفيين ، قال : « وهو الصحيح لثبوته فى النثر والنظم »(١٨٧) ، وفى شرح العمدة(١٨٨) جعل الترجى من أنواع الطلب التى ينصب المضارع بعد الفاء فى سياقها ، ومثل له بآية غافر ، ثم قال : « ومثله ما أنشده الفراء » ، وذكر البيتين السابقين .

وأخذ الرضى أيضا برأى الكوفيين ، قال فى شرح الكافية: « وترك الترجى أيضا ، قال الله تعالى : (لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى) على قراءة النصب ، وقال الله تعالى : (لعلى أبلغ الأسباب) ، ثم قال : (فأطلع) ، بالنصب على قراءة حفص »(١٨٩) . اهـ

والصواب مذهب البصريين ، لأن الترجى ليس من أنواع الطلب ، كما سبق بيانه . أما النصب فى الآيتين فقد خرجه

---

(١٨٦) معانى القرآن ٣ : ٢٣٥ .
(١٨٧) الهمع ٢ : ١٢ .
(١٨٨) ص ٢٣٢ .
(١٨٩) ٢ : ٢٤٤ .

العلماء فى آية غافر على النصب فى سياق الأمر « ابن لى صرحا » . وخرجه الزمخشرى على تشبيه « لعل » بليت . قال : « وقرىء : فأطّلع بالنصب على جواب الترجى ، تشبيها للترجى بالتمنى »(١٩٠) . اهـ ، وقال : « فتنفعه بالرفع عطفا على « يذكر » ، وبالنصب جوابا للعل » (١٩١) . اهـ . أى لتشبيه الترجى بالتمنى .

وأقول : إن « لعل » إذا كان خبرها مستحيلا ، كما فى آية غافر ، أو مستبعدا كما فى البيتين اللذين أنشدهما الفراء ، لم تكن للترجى ، وإنما تكون مضمنـــة معنى التمنى ، لأن الترجى يكون فى الممكن القريب حصوله ، أما التمنى فيكون فى المستحيل أو الممكن المستبعد حصوله . وإذا عاد الضمير فى « لعله » فى آية سورة عبس على الكافر ، كان خبر لعل مستبعدا حصوله ، فتكون « لعل » للتمنى لا للترجى . قال الزمخشرى : « وقيل : الضمير فى « لعله » للكافر . يعنى أنك طمعت فى أن يتزكى بالإسلام ، أو يتذكر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق ، وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن »(١٩٢) . اهـ

ولم يرد فى القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفـــاء الواقعة بعد « لعل » فى غير هاتين الآيتين ، وقد جاء ما يوهم نصبه بعد الفاء الواقعة فى سياق الترجى بعسى فى ثـــلاث آيات ، هى : قوله تعالى : (فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين)(١٩٣) ،

---

(١٩٠) الكشاف ٤ : ١٦٧ .
(١٩١) الكشاف ٤ : ٧٠١ .
(١٩٢) الكشاف ٤ : ٧٠١ .
(١٩٣) المائدة ٥٢ .

و (قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون)(١٩٤) ، و (فعسى ربى أن يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا) (١٩٥) .

والحقيقة أن الفاء فى الآيات الثلاث عاطفة ، وأن الترجى واقع على المعطوف كوقوعه على المعطوف عليه .

وقد يقال : إن الفعل « يصبحوا » فى الآية الأولى مسبب عن الإتيان بالفتح ، والفعل « ينظروا » فى الثانية مسبب عن الاستخلاف فى الأرض ، و « تصبح صعيدا » فى الثالثة مسبب عن إرسال الحسبان ، فالفاء فى الآيات الثلاث سببية ، والمضارع بعدها منصوب بأن مضمرة بعد الفاء لوقوعها فى سياق الترجى .

وأقول : المضارع يكون منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء إذا كان سببا فيما قبلها ، وقد أثبتنا ذلك من قبل ، ولو راجعت ما بعد الفاء فى الآيات الثلاث لوجدته لا يصلح أن يكون سببا لما قبل الفاء ، فـ « يصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين ليس سببا فى الإتيان بالفتح ، بل هو سبب عنه ، و « ينظر كيف تعملون » فى الآية الثانية ليس سببا فى استخلافهم فى الأرض ، بل هو مسبب عنه أيضا ، و « تصبح صعيدا زلقا» فى الآية الثالثة ليس سببا فى إرسال الحسبان ، وإنما هو مسبب عنه أيضا . وكون ما بعد فاء السببية مسببا ، وما بعدها سببا ، دليل على أن الترجى فى حكم الواجب . فالمضارع

---

(١٩٤) الاعراف ١٢٩ .
(١٩٥) الكهف ٤٠ .

فى الآيات الثلاث معطوف ، وليس منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالعرض :

فى سيبويه : « وتقول : ألا تقع الماء فتسبح ، إذا جعلت الآخر على الأول ، كأنك قلت : ألا تسبح . وإن شئت نصبته على ما انتصب عليه ما قبله ، كأنك قلت : ألا يكون وقوع فأن تسبح . فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به . والمعنى فى النصب أنه يقول : إذا وقعت سبحت » (١٩٦) . اهـ

وأقول : العرض طلب بلين ورفق ، وأداته الأصيلة فيه « ألا » ، بفتح الهمزة وتخفيف اللام ، كما فى مثال سيبويه .

وذكر ابن هشام أنها قد تأتى للتحضيض ، مثل قوله تعالى : (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم)(١٩٧) ، والتحضيض طلب أيضا ، ولكن بحث وإزعاج . وقد تأتى للتنبيه مثل قوله تعالى : (ألا إنهم هم السفهاء)(١٩٨) ، وللتمنى ، كقوله:

ألا عمر ولى مستطاع رجوعه
فيرأب ما أثأت يد الغفلات (١٩٩)

وللاستفهام عن النفى ، كقوله :

---

(١٩٦) ٣ : ٣٤ .
(١٩٧) التوبة ١٣ .
(١٩٨) البقرة ١٣ .
(١٩٩) يرأب : يصلح ، أثأت : أفدت ، يد الغفلات : المصائب التى تأتى فجأة .

ألا اصطبار لسلمى أم لها جلد
إذا ألاقى الذى لاقاه أمثالى (٢٠٠)

وانظر سيبويه ١ : ٢٨٩ ، ٢ : ٣٠٨ ، ٤ : ٢٣٥ .

وألا إن افادت العرض أو التنبيه أو التحضيض أوالتمنى كانت مفردة . أما إن كانت للاستفهام عن النفى فهى مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية . وانظر سيبويه ٣ : ٣٣٢ .

ونقل الدسوقى أن « الا » فى العــــرض مركبة ، قال : « وبعضهم يقول : إن العرض مولد عن الاستفهام ، وذلك لأن همزة الاستفهام لما دخلت على فعل منفى امتنع حمله علــى حقيقة الاستفهام ، للعلم بعدم النزول مثلا فى قولك : الاتنزل. وتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه . أه وما مينى » (٢٠١) . اه

وذكر الرضى أن « أما » قد تستعمل للعرض ، نحو : أما تعطف على (٢٠٢) . قال ابن هشام : « وزاد المالقى لأما معنى ثالثا ، وهو أن تكون حرف عرض بمنزلة « ألا » ، فتختص بالفعل ، نحو : أما تقوم ، أما تقعد ، (٢٠٣) . اه

وذهب الرضى إلى أن هلا ولولا ولوما وألا ـ بفتح الهمزة وتشديد اللام ـ إن دخلت على المضــــارع ولم تكن للتوبيخ واللوم كانت للعرض (٢٠٤) .

---

(٢٠٠) انظر المغنى ١ : ٧٢ ـ ٧٤ .
(٢٠٢) شرح الكافية ٢ : ٣٨٧ .
(٢٠٣) المغنى مع الدسوقى ١ : ٥٨ .
(٢٠٤) شرح الكافية ٢ : ٣٨٧ .

هذا ، ولم يأت فى القرآن الكريم مضارع منصوب بعد الفاء المسبوقة بالعرض . وقد مثل له النحاة بمثال سيبويه : « ألا تقع الماء فتسبح » ، وبقولهم : ألا تنزل فتصيب خيرا ، وبقول الشاعر :

يا ابن الكرام الا تدنو فتبصر ما
قد حدثوك فما راء كمن سمعا

وقد عثرت على شاهد منه للفرزدق يهجو جريرا - وإن كان يصلح للتحضيض - وهو قوله :

ألا تفترى إذ لم تجد لك مفخرا
ألا ربما يجرى مع الحق باطله

فتحمد ما فيهم ولو كنت كاذبا
فيسمعه يا بن المراغة جاهله(٢٠٥)

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالتخصيص :

التحضيض : طلب بحث وإزعاج (٢١٦) . وحروفه : لولا ولوما وهلا وألا . بفتح الهاء والهمزة وتشديد اللام فيهما. فى سيبويه : « وأما ما يجوز فيه الفعل مضمرا ومظهرا ، مقدما ومؤخرا ، ولا يستقيم أن يبتدأ بعده الأسماء ، فهلا ولولا ولوما

---

(٢٠٥) ديوانه ٢ : ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢٠٦) فى اللسان (حفض) : « الحض ضرب من الحث فى السير والسوق وكل شىء ، والحض أيضا : أن تحثه على شىء ، لا سير فيه ولا سوق .... ، ويقال : حضضت القوم على القتال تحضيضا اذا حرضتهم » . ١٠ هـ .

وألا . لو قلت : هلا زيدا ضربت ، ولولا زيدا ضربت ، ولولا زيدا ضربت ، وألا زيدا قتلت جاز ، ولو قلت : ألا زيدا وهلا زيدا على إضمار الفعل ، ولا تذكره جاز ، وإنما جاز ذلك لأن فيه معنى التحضيض والأمر ، فجاز فيه ما يجوز فى ذلك » (٢٠٧) . اهـ

وهذه الحروف مركبة لا بسيطة . قال ابن يعيش : « اعلم أن هذه الحروف مركبة ، تدل مفرداتها على معنى ، وبالضم والتركيب تدل على معنى أخر لم يكن لها قبل التركيب ....فلولا التى للتحضيض مركبة من « لو » ولا ، فلو معناها امتناع الشىء لامتناع غيره ، ومعنى « لا » النفى ، والتحضيض ليس واحدا منهما ، وكذلك « لوما » مركبة من « لو » و « ما » . و « هلا » مركبة من « هل » و « لا » ، و « ألا » فى معناها مركبة من « أن » و « لا » ، ومعناها كلها التحضيض والحث » (٢٠٨) . اهـ . وانظر معانى الحروف للرمانى ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣٢ .

وقال الرضى : « اعلم أن معناها إذا دخلت فى الماضى التوبيخ واللوم على ترك الفعل ، ومعناها فى المضارع الحض على الفعل والطلب له . فهى فى المضارع بمعنى الأمر ، ولايكون التحضيض فى الماضى الذى قد فات ، إلا أنها تستعمل كثيرا فى لوم المخاطب على أنه ترك فى الماضى شيئا يمكن تداركه فى المستقبل ، فكأنها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات ، وقلما تستعمل فى المضارع أيضا إلا فى موضع التوبيخ واللوم على ما كان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطلب منه » (٢٠٩) . اهـ

---

(٢٠٧) ١ : ٩٨ .
(٢٠٨) شرح المفصل ٨ : ١٤٤ .
(٢٠٩) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .

والقدماء لم يعدوا التحضيض من الأمور التى ينصب المضارع بعد الفاء فى سياقها ـ كما بينا سابقا عند الكلام عن الشرط الثانى لنصب المضارع بعد الفاء ، وقد جعله ابن مالك منها ، قال : « والنصب بعد الفاء المسبوقة بالتحضيض ، نحو قوله تعالى : (لولا أخرتنى إلى اجل قريب فأصدق) » (٢١٠)٠ اهـ . والأنبارى جعله منها فى قوله تعالى . (لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا) ، حيث قال : « (فيكون) منصوب على جواب التحضيض بالفاء » (٢١١) ٠ اهـ ، وجعل « لولا » للتمنى فى قوله تعالى : (لولا أخرتنى إلى اجل قريب فأصدق) حيث قال : « وأكن ـ بالجزم ، جزمه بالعطف على موضع (فأصدق) ، لأن موضعه الجزم على جواب التمنى» (٢١٢) ٠ اهـ

وفى قوله تعالى : (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك)، قال الألوسى : « ولولا الثانية تحضيضية ٠٠٠ وقوله تعالى . (فنتبع) جوابها ، ولكون التحضيض طلبا كالأمر اجيبت على نحو ما يجاب » (٢١٣) ٠ اهـ ، وفى قوله تعالى : (لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق) ، قال : « أى فأتصدق ٠٠٠٠ ونصب الفعل فى جواب التمنى » (٢١٤) ٠ اهـ

وما ذهب إليه الأنبارى والألوسى من أن « لولا » فى قوله تعالى : (لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق) للتمنى ، وليست للتحضيض صواب ، لأمرين :

---

(٢١٠) شرح العمدة ص ٣٣٢ ٠
(٢١١) البيان ٢ : ٢٠٢ ٠
(٢١٢) البيان ٢ : ٤٤١ ٠
(٢١٣) روح المعانى جـ ٢٠ ص ٩٠ ٠
(٢١٤) روح المعانى جـ ٢٨ ص ٦٢٧ ٠

أولهما : أن لولا في الآية لا تصلح للتحضيض ، إذ كيف يتأتى للكافر يوم القيامة أن يخاطب الله سبحانه وتعالى بأسلوب التحضيض ، وقد عاين قدرته ، وشاهد جلاله وعظمته وجبروته ، لا شك أن المقام مقام ذلة ومهانة وتضرع ، ولايليق به أسلوب التحضيض .

الثاني : أن التمنى فى الآية ظاهر ، لأن « لولا » داخلة على المستحيل او المستبعد حصوله ، لأن الله سبحانه وتعالى قضى بعدم الرجعة إلى الدنيا . فلولا تأتى للتمنى إذا دخلت على المستحيل أو المستبعد حصوله .

والفراء جعل « لولا » إذا دخلت على الفعل للاستفهام ، ففى قوله تعالى : (فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا)(٢١٥) ، قال : « معنى (فلولا) فهلا . ويكون معناها على معنى « لولا » كأنك قلت : لولا عبد الله لضربتك . فإذا رأيت بعدها اسماً واحدا مرفوعا فهو بمعنى « لولا » التى جوابها اللام ، وإذا لم تر بعدها اسما فهى استفهام ، كقوله تعالى : (لولا أخرتنى إلى اجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين) ، وكقوله : (فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين(٢١٦) . وكذلك « لوما » فيها ما فى « لولا » ، الاستفهام والخبر»(٢١٧ . اهـ

ونسب ابن هشام القول بأن « لولا » تأتى للاستفهام الى الهروى ، حيث قال فى معانى « لولا » : « والرابع الاستفهام نحو : (لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين) (لولا أنزل ملك) ، قاله الهروى . وأكثرهم لا يذكره »(٢١٨)اهـ

---

(٢١٦) الايتان ٨٦ ، ٨٧ من سورة الواقعة .
(٢١٧) معانى القرآن ١ : ٢٣٤ و ٢٣٥ .
(٢١٨) المغنى ٢ : ٢٨٠ .

وفى القران الكريم اربع ايات لا غير نصب فيها المضارع بعد الفاء المسبوقة بلولا ، هى :

قوله تعالى : (ولو انا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك) (٢١٩) ، و : (لولا انزل إليه ملك فيكون معه نذيرا) (٢٢٠) ، و : (ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك) (٢٢١) ، و : (لولا أخرتنى إلى اجل قريب فأصدق) (٢٢٢) . وقد أجمع القراء السبعة على نصب الفعل الواقع بعد الفاء فى الآيات الاربع .

ولم يرد فى القرآن الكريم مضارع منصوب بعد الفاء المسبوقة بلوما ، أو هلا ، أو آلا .

نصب المضارع بعد الفاء فى الواجب :

فى سيبويه : « وقد يجوز النصب فى الواجب فى اضطرار الشعر ، ونصبه فى الاضطرار من حيث انتصب فى غير الواجب ، وذلك لأنك تجعل « أن » العاملة . فما نصب فى الشعر اضطرارا قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم
والحق بالحجاز فأستريحا (٢٢٣)

(٢١٩) طه ١٣٤ .
(٢٢٠) الفرقان ٧ .
(٢٢١) القصص ٤٧ .
(٢٢٢) المنافقون ١٠ .
(٢٢٣) الشاهد فيه نصب « أستريح » لوقوعه بعد فاء السببية ، وهو ضرورة شعرية ، لوقوعه فى الواجب ، ويروى : لاستريح . فلا ضرورة فيه .

وقال الأعشى ، وأنشدناه يونس :

ثمت لا تجزونني عند ذاكم
ولكن سيجزيني الإله فيعقبا (٢٢٤)

وهو ضعيف في الكلام . وقال طرفة :

لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها
ويأوى إليها المستجير فيعصما (٢٢٥،٢٢٦)»

اهـ ، وانظر المقتضب ٢ : ٢٢ ، ٢٣ ، والأصول ٢ : ١٨٢ .

فنصب المضارع بعد الفاء الواقعة في الواجب جائز في ضرورة الشعر ، أما في سعة الكلام فلا يجوز .

وهناك بعض أساليب سمعت عن العرب توهم أن نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في سياق الواجب جاء في النثر، مثل قولهم : إن تأتني فتكرمني آتك . وإن تأتني آتك فأكرمك، ومثل قولهم : حسبته شتمني فأثب عليه .

أما الأول والثاني فإنما جاز النصب فيهما لشبه الشرط بالنفي في الحال ، فإذا قلت : ما تأتيني فتحدثني ، فقد نفيت الإتيان في الحال وفي المستقبل ، وإن قلت : إن تأتني فتكرمني آتك ، أو إن تأتني آتك فأكرمك ، فقد نفيت الإتيان

---

(٢٢٤) يقال : أعقبه الله بطاعته : أي جازاه . والمعنى : لاأبتغي منكم جرا ، انما أجرى على الله . والشاهد فيه : نصب « يعقب » بعد الفاء في الواجب . وهو جائز في الشعر للضرورة ، أما في النثرفلايجوز.

(٢٢٥) يأوى : يلجأ ، يعصم : يمنع ، وكمنى بالهضبة عن عزة قومه ومنعتهم . والشاهد فيه نصب « يعصما » بعد الفاء في الواجب للضرورة .

(٢٢٦) ٣ : ٣٩ ، ٤٠ .

الذى هو الشرط فى الحال ، لأن « إن » تخلص المضارع للاستقبال ، فلا يكون للحال .

أما المثال الثالث فإنما جاز فيه نصب المضارع « أثب » فى غير نفى أو طلب ، لوقوعه فى سياق الظن ، والظن ليس إيجابا ، فهو يشبه النفى ، إذ معناه : ما شتمنى فأثب عليه .

وقد أجاز العلماء النصب فى أساليب أرى أنه لا يجوز فيها ، مثل : كأنك وال علينا فتشتمنا ، ومثل : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد .

أما الأول فقد قال فيه ابن السراج : « وقالوا : «كأن » ينصب الجواب معها ، وليس بالوجه ، وذاك إذا كانت فى غير معنى التشبيه ، نحو قولك : كأنك وال علينا فتشتمنا »(٢٢٧) اهـ .

وقال الرضى : « وقد جوز قوم نصب جواب كل ما تضمن النفى أو القلة قياسا لا سماعا . وقد يجىء التشبيه المفيد لمعنى النفى ملحقا بالنفى . أى منصوب الجواب ، نحو : كأنك وال علينا فتشتمنا . أى لست بوال .

أما إن قصدت بالتشبيه الحقيقة لا النفى ، فلا يجوز ذلك »(٢٢٨) . اهـ

والظاهر أن المثال مقيس ، كما قال الرضى ، لأن دقة الأساليب العربية لا تظهر فيه . فالشتم فى المثال واقع فى اللفظ والمعنى ، لأنك لا تقول ذلك إلا بعد وقوع الشتم ، أما فى

---

(٢٢٧) الاصول ٢ : ١٨٥ .

(٢٢٨) شرح الكافية ٢ : ٢٤٥ .

التقدير : لست بوال علينا فتشتمنا فهو منتف فى اللفظ والمعنى ، وذلك مخالف لأساليب العرب . ولعل ذلك هو السر فى ضعف النصب ، كما قال ابن السراج ، لأن المضارع لاينصب بعد الفاء المسبوقة بالنفى إذا كان واقعا .

فإذا قلت : ما تأتينى فتحدثنى ، بالنصب ـ كان الحديث منتفيا فى اللفظ والمعنى ، لأن نصبه ـ كما قال سيبويه ـ على أحد معنيين : ما تأتينى محدثا ، او : ما تأتينى فكيف تحدثنى . ولا يقال : كأنك وال علينا فتشتمنا ، إلا إذا كان الشتم قد وقع .

والصواب فيه الرفع ، ولا يجوز النصب كما قدمنا . ولا يكون الرفع على القطع ، وإلا فسد المعنى . فإذا قلت : إن التقدير فيه : لست واليا علينا فأنت تشتمنا ، تكون قد أثبت لمخاطبك الحق فى الشتم إذا لم يكن واليا . وليس هذا هو المعنى المراد . ولكنه يرفع على معنى : لست واليا علينا فلم تشتمنا .

أما المثال الثانى فقال فيه الرضى : « وقد جاء بعد الحصر بإنما ، نحو : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، لما قلنا فى حتى : إن فيه معنى التحقير القريب من النفى » (٣٢٩) . اهـ

وأقول : قوله « وقد جاء بعد الحصر بإنما » . أى نصب الفعل المضارع بعد فاء السببية جاء بعد الحصر بإنما . وعبارته توهم بأن المثال مسموع . وإذا كان كذلك فلا كلام لنا فيه . أما إذا كان مقيسا ـ وهو ما أعتقده ـ فإن نصب المضارع فيه لا يجوز ، لثلاثة أمور :

---

(٣٢٩) المرجع السابق .

أولها :

أن الكلام فى قوة الإيجاب ، فإذا قلت : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، كانك قلت : يجيئنى فيكرمنى زيد ، لأنك تنفى وقوع فعلى المجىء والإكرام من جميع الناس ، وتثبتهما لزيد. والمعنى : ما يجيئنى فيكرمنى إلا زيد ، ولذلك كانت « إنما » أداة حصر ، لأنها فى تقدير « ما » و « إلا » . وإذا كان الكلام إيجابا أو فى قوة الإيجاب لا يجوز النصب .

الثـــانى :

أن القريب من هذا المثال مما سمع عن العرب ، ما ذكره سيبويه بقوله : « وتقول : ما تأتينا فتكلم إلا بالجميل ، فالمعنى : انك لم تأتنا إلا تكلمت بجميل » (٢٢٠) . اهـ .

ولو قارنا بين المعنيين فى المثالين لوجدنا بينهما بونا ، فالمعنى فى مثال سيبويه : لم تأتنا إلا تكلمت بجميل ، اى لم تأتنا إلا فى هذه الحال ، فالإتيان منفى ، والتكلم منفى ، إلا فى حال واحدة هى التكلم بالجميل ، فالمستثنى من النـــفى الحـــال .

أما فى : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، فإن المجىء والإكرام منفى وقوعهما من جميع الناس ، ومثبتان لزيد ، فالمستثنى من النفى ـ الفاعل المثبت له الفعل ، وفرق بين المعنيين .

الثـــالث :

أن النصب إنما يكون إذا تغير المعنى عن معنى الرفـــع

---
(٢٢٠) ٣ : ٣٢ .

أو الجزم . وفى قولنا : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، المعنى فى الرفع والنصب واحد ، لأن المجئ والإكرام محصوران فى زيد ، أى واقعان منه ، فالفعلان مثبتان إذا كان الفاعل زيد ، ومنفيان إذا كان الفاعل غيره ، والمعنى واحد ، سواء رفعت « يكرم » أم نصبته . فلا وجه لتغيير إعراب الفعل من الرفع إلى النصب ، لأن تغيير الإعراب دليل على تغيير المعنى . والمعنى لم يتغير . فما ذهب إليه الرضى من جواز نصب الفعل « يكرم » فى : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، غير صحيح .

هذا وما بذلته من جهد فى إعداد هذا البحث لا يخفى على القارئ الكريم . أدعو الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه ، وأن ينفع به كل من قرأه ، والحمد لله أولا وآخرا ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

الدكتور

عوض مبروك عبد العزيز شحاته

دمنهور فى ٢٥ من رجب سنة ١٤١٢ هـ

٣٠ من يناير سنة ١٩٩٢ م

مراجـــع البحث

١ ـ الأشباه والنظائر . للسيوطى . تحقيق طه عبد الرءوف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية .

٢ ـ أدب الخلفاء الراشدين . للدكتور جابر قميحة . دار الكتب الاسلامية .

٣ ـ الأصول في النحو . لابن السراج . تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلى . مؤسسة الرسالة . بيروت .

٤ ـ الانصاف في مسائل الخلاف . للأنبارى . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

٥ ـ أوضح المسالك . لابن هشام . المطبعة البهية المصرية .

٦ ـ البيان في غريب اعراب القرآن . للأنبارى . تحقيق د. طه عبد الحميد طه . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٧ ـ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك . للمرادى . تحقيق الدكتور عبدالرحمن على سليمان . مكتبة الكليات الأزهرية . ط الثانية

٨ ـ حاشية الدسوقى على مغنى اللبيب . مطبعة المشهد الحسينى بمصر .

٩ ـ حاشية الصبان على الأشمونى . مطبعة دار الكتب العربية بمصر .

١٠ ـ حاشية يس على التصريح . المطبعة البهية المصرية .

١١ ـ ديوان الأعشى ميمون بن قيس . دار بيروت للطباعة والنشر .

١٢ ـ ديوان امرىء القيس . دار صادر بيروت .

١٣ ـ ديوان أوس بن حجر . تحقيق الدكتور محمد يوسف . دار صادر بيروت .

١٤ ـ ديوان جرير . دار صادر بيروت .

١٥ ـ ديوان زهير بن أبى سلمى . دار صادر بيروت .

١٦ ـ ديوان شعر الحادرة . دار صادر بيروت .

١٧ ـ ديوان عامر بن الطفيل . دار صادر بيروت .

١٨ ـ ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات . دار صادر بيروت .

١٩ ديوانا عروة بن الورد والسموأل . دار صادر بيروت .

٢٠ - ديوان عنترة . دار صادر بيروت .

٢١ - ديوان الفرزدق . دار صادر بيروت .

٢٢ - ديوان قيس بن الخطيم . تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد . دار صادر بيروت .

٢٣ - روح المعانى .

٢٤ - شعر مروان بن أبى حفصة . تحقيق الدكتور حسين عطوان . دار صادر بيروت .

٢٥ - السبعة في القراءات . لابن مجاهد . تحقيق الدكتور شوقى ضيف . الطبعة الثانية . دار المعارف .

٢٦ - شرح ابن الحاجب لكافيته . دار الطباعة العامرة . معارف نظارات جليله سنة ١٣١١ هـ .

٢٧ - شرح الاشمونى مع حاشية الصبان . دار الكتب العربية الكبرى .

٢٨ - شرح التصريح على التوضيح . للشيخ خالد الأزهرى . المطبعة البهية المصرية .

٢٩ - شرح الرضى على الكافية . دار الكتب العلمية بيروت . .

٣٠ - شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ . لابن مالك . تحقيق د . عبدالمنعم أحمد هريدى . دار الفكر العربى .

٣١ - شرح المفصل . لابن يعيش . تحقيق جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة الأزهر . المطبعة المنيرية .

٣٢ - كتاب سيبويه . تحقيق عبدالسلام هارون . مكتبة الخانجى .

٣٣ - الكشاف فى تفسير القرآن الكريم . للزمخشرى . دار الريان للتراث .

٣٤ - لسان العرب لابن منظور . دار المعارف . القاهرة .

٣٥ - معانى الحروف للرمانى . تحقيق د . عبد الفتاح اسماعيل شلبى . دار نهضة مصر .

٣٦ - معانى القرآن للفراء . تحقيق : أحمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار . الهيئة المصرية للكتاب .

٣٧ - مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب مع حاشية الدسوقى . مطبعة المشهد الحسينى . مصر .

٣٨ - المفصل للزمخشري بشرح ابن يعيش . تحقيق جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة الأزهر . المطبعة المنيرية .

٣٩ - المقتضب . لأبي العباس المبرد تحقيق د . محمد عبد الخالق عظيمة . لجنة احياء التراث الاسلامي .

٤٠ - نهج البلاغة . للامام علي بن أبي طالب . تحقيق د . صبحي الصالح دار الكتاب اللبناني .

الفهــــرس

رقم الايداع ٦١٩٦ / ١٩٩٢ م

مطابع الشناوى بطنطا

